١٠ - دن ٢٩ قدر

٤٠ - دن ٤٢ قدر

T. C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI

كتاب شرح الشرح للعقايد النسفية

من تصانيف الفقير الحقير المفتقر الى رحمة الله الحق

شيخ علي ابن محمد الدين ابو محمد بن مسعود بن محمود الشاهرودي البسطامي

جعله الله له ذخرا يوم الدين ووسيلة الحشر مع الانبياء والمرسلين

٣٠٧٦

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Fatih
3076
K. 3174

بسم الله الرحمن الرحيم وبالاعتصام بكرمه العميم

الحمد لله الذي علمنا قواعد العقائد الدينية، بمحض الدلائل والبراهين اليقينية، فجعل قلوبنا سراجا وهاجا، وبعث الى الناس رسلا مبشرين، وايدهم بالخلفاء الراشدين، فيدخلون في دين الله افواجا، شرفنا بتصديق الاحكام الشرعية، والملة الاسلامية، بحيث لا يزلزله شبه المبطلين، ولا يزحزحه شكوك المفسدين، فلم يجدوا الى انهدامه دليلا، وبعد عنا عرق العصبية في الدين، وافساد عقائد المسلمين، مجتنبين عن اودية الضلال، بتزيينها للفلسفة من المقال، فلم يجدوا الى انخرامه سبيلا، وقدر لنا الفوز فائزين بالاهم من علم الدين، سيما الالهيات التي هي المطلب الاعلى، والعروة الوثقى لاهل الحق واليقين، فتبارك الله احسن ~~الخالقين~~ تقديرا، ووفقنا لتاليف علم الكلام الذي هو اساس قواعد عقائد الاسلام، لكونه اوثق العلوم بنيانا، واصدقها شانا، فتبارك الله احسن تحريرا، ثم نرى البعض منحرفين عن سنن الاستقامة ونهج السداد، مائلين الى اهل البدع والفساد، فظلمهم عليك محصى، واخرين قد بذلوا جهدهم في تحصيل المقاصد،

٢٦١٤٠٠١ ع

من غير ان يطلعوا على حقيقة الحال، ففي قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا، والصلوة والسلام على رسوله محمد المبعوث الى الاسود والاحمر بالحجة البيضاء، المنعوت بانه لولاه لما خلق الارض والسماء، وعلى اله واصحابه الذين بينوا للعباد طرق المعاش وامر المعاد، وشرفوا الانام بالهداية الى سنن السداد وسبيل الرشاد، **وبعد** فان العلوم وان تكثرت انواعها واقسامها، وتشعبت اثمارها واكمامها، وهي وان كانت شريفة الفروع والاصول باسرها، وتجب على الخلائق كافة صرف الخواطر نحوها، الا انها لا يبلغ بما ينجي عن اباطيل الظنون والاوهام، وما هو الا الذي سموه بعلم الكلام، اذ هو المقصد الاقصى، والسعادة العظمى في اصول الدين، والعمدة القصوى في الاخرة والاولى عند اهل اليقين، وكيف لا وبه يستفاض في العقائد الدينية الدقائق والحقائق، وبه ينفذ على ما يستعان به في التفصي عن المضائق، وكانت الكتب المصنفة فيه غير ممكنة الاحصاء، والزبر المحررة المنقحة فيه ممتنعة الاستقصاء، اذ هي مما صنفها البررة الاتقياء والخيرة الاصفياء الذين كانوا في سماء الفضل كالشموس في الضياء، الا ان كتاب شرح

العقايد للنحرير المحقق والفيلسوف المدقق كاشف المشكلات
مبين المعضلات مولانا سعد الحق والدين التفتازاني طيب الله
ثراه من بينها اوضحها تبيانا وفي الاشتمال على الفوايد مع الاقتصار اوثقها
بنيانا وكيف لا وقد انطوى على زبدة عقول العقلاء ونتايج افكار المتقدمين
وقد احتوى على خلاصة اراء افكار ابكار المتاخرين فلذا اقدمك الله
بصاير اولي الابصار وصار في الاشتهار كالشمس في نصف النهار على
ان بعض مواضعه مما اشتمل على اشكال واغلاق وقد احتاج الى
تقييد دليس او ايس فاطلاق وقد كنت رايت الطلبة في
استنباط اسرار قاصرين ولاستخراج سرايره واستاره طالبين دفائه وجو
فقصدت الى تبيين مواضعه المغلقة الدقيقة واستكشاف رموزه
وكنوزه المخفية فكتبت في حلها حاشية وحبرتها وان كانت واشية
وبينت فيها جميع ما افتقر فهو الله من بيان ما فيه وماله وما عليه وعولت
في ذلك على كثير من الاخوات اصلاح ما اطلعوا عليه من السهو والنسيان
وسالت الله تعالى ان ينفع به الطلاب وان يكون مرضيا عند اولي
الالباب فالله سبحانه ولي التوفيق وبالاجابة حقيق قوله

اعلم

٣

والعلم والمعرفة الذي [illegible] شيخ علي بن محمد بن [illegible] اثبات [illegible] السلطان [illegible] ابتدائه بالحسنى [illegible] والعقول [illegible] الاسنى طه

اعلم ان الاحكام الشرعية الخ من المعلوم ان اهم المطالب
في كل علم قبل الخوض فيه معرفة حده وموضوعه وغايته وهذا
هو السبب الباعث لاشتغال العلماء به في مبدا تصانيفهم
وايرادهذا المبحث في اوايل كتبهم واعتنائهم بذلك بطريق
جرى العادة حتى ان عنوانات الكتب قلما تنفك عن البحث عن
حده وغايته وموضوعه ولما كان موضوع علم الكلام لا يتعين
بل ربما يكاد يمتنع ان يعرف لكثرة اختلافات العلماء في ذلك
وايراداتهم على كل من حاول تعيينه وكان حده وغايته يسهلان
على الخايض فيه في بادي الراي بل بجدانه ويستبان بذل وسعه وطاقته
فيه طرح البحث عن الثالث وافتتح البحث في الاولين بكلمة اعلم و
خاطب السامع بالخطاب العام حثاله على ان يلقي سمعه الى ما
يعقبه وهو شهيد واشتغل بما يفيد معرفة تعريف علم الكلام و
الفقه واصوله لزوما لتميز العلوم الثلثة بعضها عن بعض وطلبا للزيادة
وجه التسمية عليه وبالجملة فان حصول الكيفيات النفسانية في النفس

قد تكون باعيانها وقد تلاحظ بصور كلية فاحتيج هاهنا الى ما يفيد تصورها
بصورة اجمالية صونا للطلب والنظر عن اخلال بما هو منها او اشتغال
بما هو ليس منها **قوله** ومعرفة العقائد عن ادلتها بالكلام الخ
اراد بالادلة الادلة اليقينية لانه لا عبرة بالظن في باب الاعتقاديات
بل في العمليات ايضا فظهر من هذا انه العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية
المكتسبة من ادلتها اليقينية ومعنى العقائد الدينية المنسوبة الى دين النبي
عليه السلام **فان قلت** لا يخفى ان هذا الفن مشحون بكلمات
المخالفين فكيف يقال انه منسوب الى دين النبي عليه السلام **قلت**
هذا تعريف لكلام القدماء وكانوا لا يبحثون فيه عن كلماتهم لكونه
خاليا في ذلك الزمن عن الفلسفيات وانما هو كلام المتأخرين
الباحثين فيه عن جميع ذلك المخالطين فيه تلك ولو سلم فلا نسلم ان
ما ذكرت ليس من المنتسب الى دينه عليه السلام كيف وكل يدعي
ذلك على انه قد ذكر في المواقف ان المخطئ من ارباب علم الكلام
وان كفر او بدع ولو سلم فلا نسلم انه يستلزم كونه منه صح

٢ رحمه الله

كالمجسمة القائلين بكونه تعالى جسما تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا

به رحمه الله في شرح المقاصد **قوله** ولانه لقوة ادلته
صار كانه هو الكلام الخ وايضا اشهر الاختلافات بين المتكلمين
والمعتزلة وغيرهم من اثبات صفة الكلام وايضا اشهر الاختلافات
مسئلة قدم كلام الله او حدوثه **قوله** هذا هو كلام القدماء الخ
اي العلم بالمعنى المذكور اعني الخالي عن العلوم الفلسفية وقوله بعد
هذا هو كلام المتأخرين اشارة الى العلم المخلوط بها على ما اشرنا
اليه وبه صرح رحمه الله في شرح المقاصد حيث قال اعلم ان
للانسان قوة نظرية كمالها معرفة الحقايق كما هي وعملية كمالها في
القيام بالامور على ما ينبغي تحصيلا للسعادة الدارين وقد
اتفقت الملة والفلسفة على الاعتناء بتكميل النفوس البشرية
في القوتين وتسهيل طريق الوصول الى الغايتين الا
ان نظر العقل يتبع في الاول هداه وفي الثاني هواه ثم انه لما
دونت حكماء الفلسفة للحكمة النظرية والعملية اعانة
للناس على تحصيل الكمالات المتعلقة بالقوتين دونت
علماء الاسلام تمه صح الشارح

الفلسفية م

بالموسى دون علماء الامة وفضلاء الملة علم الكلام وعلم الشرائع والاحكام ووقع الكلام للملة
بازاء الحكمة النظرية للفلسفة ثم قال في موضع آخر منه لما كان من المباحث الحكمية ما لا مدخل له في العقايد
الدينية ولم يناسب غير الكلام من العلوم الاسلامية خلطها المتأخرون بمسائل الكلام
افاضة للحقائق واداء لما عسى ان يتعلق بها من النفع عن للغايات هذا كلامه رحمه الله
ولا يخفى عليك انه صرح في اثبات ما ذكرنا ثم قال والحكمة النظرية عند الفلسفة تنقسم الى العلم
المتعلق بامور تستغني عن المادة في الوجود والتصور جميعا وهو العلم الالهي او بالتصور
فقط وهو الرياضي او لا تستغني اصلا وهو الطبيعي كالبارئ والعقول والنفوس والمقادير
والاعداد والاجسام واعترض عليه بان العدد ليس مما يتصف بالمادة في الخارج وفيه نظر
كيف وان الاعداد من الاعراض ولم يتحقق الا بالمادة كيف يصح علم من الاعراض نعم يمكن
تعقله بدون المحل كاكثر الاعراض … لا سيما ما قيل فيها … على الجانبين
تعلما عن ذوي العقول قال ثم بهت الحكمة … الى الكيفية لظهور … بقوله تعالى
لا يسال عما يفعل وهم يسألون قال وغايته الفوز بسعادة الدنيا والدين الى … ان
يصير كاملا والتصديق بالاحكام الشرعية متقنا محكما لئلا … شبه المبطلين ولا
يزحزحه سلوك المفسدين ومنفعته في الدنيا انتظام امر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة
التي يحتاج اليها في بقاء النوع على وجه لا يؤدي الى الفساد وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على
الكفر وسوء الاعتقاد جعلنا الله من الابرار واحشرنا معهم وفي زمرتهم ثم ان موضوع هذا العلم
اي شيء شغبا واصطلاحات … ليس هذا موضع ذكره لكنا نذكر كل منها ما هو الاقرب الى الحق
فنقول موضوعه المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية لما انه يبحث عن احوال الصانع
من القدم والوحدة والارادة وغيرها واحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب
من الاجزاء وغير ذلك مما هو عقيدة اسلامية او وسيلة واوثر المعلوم على الموجود
ليصح على راي من لا يقول بالوجود الذهني قال ثم لما كان الكلام … لما يتوقف الكلام في السمعيات
على الكلام في وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله وكان الكلام فيها متوقفا على الكلام
في الاعيان والاعراض مما … لا بد منه عليها وجب تصدير الكتاب … بالتقسيم

دكر صح

صح الناس

صح الناس

صح الناس

على وجودهما ليستدل به على اثبات الصانع المقصود للاسم و بالرد على من انكر عدمهما

قال يعني صدق الحكم الى وقدمه على الحق لكونه اقرب الى الحكم ما قبل قال وماهية الى

لفظ الماهية منقض مما هو ومن ثم تسمعهم يقولون ماهية الشئ ما به يجاب عن السوال بما هو

كما ان الكمية ما به يجاب عن السوال بكم هو ولا يذهب بك ان المراد بما هو الذي يطلب الكنه

دون ما عداها من الوصف او شرح الاسم ثم بعضهم قال هو الذي يطلب جميع ما به الشئ

هو هو وبعد الشايع يعرفه بانه يعرف لفظي او لا معنى لها سوى ذكر ما لمشار عنده ما احق

هنا فان قلت هذا التعريف يصدق على العلة الفاعلية اذ يصدق عليها انها ما به

يكون الشئ ذلك الشئ قلت ممنوع فان الفاعل ما به يكون الشئ موجودا لا ما به يكون الشئ

ذلك الشئ والفرق ظاهر فانا كثيرا ما نتصور حقيقة المثلث والمربع الى غير ذلك وان لم

نعلم ان له وجودا او فاعلا والحاصل ان اعتبار الوجود في الاولين يدفعه رأسا

ولما قيل فان قيل الضمير الثاني في قوله ما به هو هو حشو زايد لا يوجد له مرجع قلت

منشأه الاشتباه والاشكال هو جعل الضمير الاول محمولا وهو موضوع بل المحمول هو

الثاني وهو قول رابطة فافهم والذي يجب التنبه له ان الماهية اذا اعتبرت مع التحقق

سميت ذاتا وحقيقة فلا يقال ذات العنقا وحقيقته بل ماهيته واذا اعتبرت

مع التشخص سميت هوية وقد يراد بالهوية التشخص وقد يراد به الوجود الخارجي

قال والشئ عندنا الموجود الى لا ما يعم الموجود والمعدوم على ما هو راي المعتزلة

حيث سموا الثابت الى الموجود ان كان له كون في الاعيان والى المعدوم ان لم يكن

ثم من عباراتهم في هذا المقام ان الشيئية تساوق الوجود يعني ان كل موجود شئ

وبالعكس ومنها ان الشيئية تساوي الوجود والاول اشد من الثاني لان لفظ

المساوقة يستعمل عندهم في نهاية الاتحاد في المفهوم فيكون اللفظ من ادوس كما

انى

كما انى له منهما والمباداة في الصدق ومن المساواة في الصدق للزوم الاتحاد في المفهوم كما لا يخفى

وهذا البحث في خاتمة الكتاب لانها موضعه قال فان قيل فالحكم الى الغاية للتفريع و

فيه اشعار بان ذلك انما يرد ان لو كان الثبوت والتحقق والوجود والكون الفاظا مترادفة

والاظهر ان محصول الجواب هو ان حقيقة العدد الكثير هنا معتبرة وبهذا الاعتبار يكون

مفيدا يعني ان حقائق الاشياء من حيث لا عقل ثابتة في نفس الامر وان هذا العقد و

باعتبار مع الحقيقة كمحقق الموضوع لا على المجمل والا لفقد نا قل ثم الانصاف ان قوله

ولا مثل قوله انا ابو النجم الى ليس كما ينبغي لوضوح دلالته على عدم افادته ثم السوال

المذكور هنا جواب آخر وهو انا لو سلمنا ان هذه الحقيقة ليس ملحوظة هنا فهو

ان هذا رد على المنكرين كما اشار اليه بقوله خلافا للسوفسطائية وبهذا الاعتبار يرتفع

مفيدا فافهم واذا تقرر هذا فنقول في قوله ان ما نعتقده حقائق الاشياء وتسميته بالاسماء

الى آخره تسامح لظهور انا لا نسمي ما نعتقده حقيقة بالاسم لانه لا معنى له لان الاسم

حقيقة شئ ملتبسة له قال ولا علم بثبوت حقيقته الى فيه انه لا يكفي لرده مطلق العلم

لكنه محقق بل لا بد من التصريح بالمقصود لجواز تعلق العلم بالمعدوم كما ستعرف

في تعريف العلم بل الاقرب الى الحق على ما اراه ان المعنى هنا على ان العلم بثبوتها

متحقق كما ذهب البعض اليه واليه يشير بقوله وقيل الى قال ان لم يتحقق في الاشياء الى

اي ان لم يكن حكمنا على الاشياء صادقا مطابقا لما في نفس الامر وقد ثبت لا اساس الا لم

يكن الحكم غير مطابق وان كان صادقا فلا يصح النفي مطلقا لكون الحق حقيقة في الحقائق

ايضا هكذا كتب ان يفهم هذا المقام قال ولا يخفى انه انما تم على العنادية المنكرين لثبوت

حقائق الاشياء دون اللاادرية القائلين بانكار العلم بثبوتها ودون العندية وفيه

اما اولا فلان دلالة الدليل على ثبوتها يستلزم العلم بثبوتها ضرورة امتناع الحكم

على المجهول المطلق فتم الرد على اللاادرية ~~واما ثانيا فلان الحصر المستفاد~~

~~من كونه ردا على الفريقين الآخرين مطلق وقد مضى الاول واما ثانيا على الكلام~~

~~لانهم منكرون لثبوتها ايضا وهذا~~ قال الضرورات منها حسيات الى قد ذكر

في المحصل ان الضروريات هي الوجدانيات وانها قليلة النفع في العلوم لكونها غير كلية
والحسيات والبديهيات وتبعه صاحب المواقف الا في موضع ثم ان اهل الحق اتفقوا
على ان الحسيات والبديهيات مباد اول لما انها حجة على الغير وانكر ذلك جماعة
فمنهم من قدح في الحسيات وحصر المبادي الاول في البديهيات ومنهم من عكس ومنهم
من قدح فيهما جميعا قال قلت قد نسب الامام الرازي القول بعدم كون الحسيات
من اليقينيات الى اكابر الفلاسفة ورد عليه بعضهم بان اكثر علومهم اليقينية مبنية عليها
مع ان المبادي الاول الضرورية مستندة اليها على ما صرحوا في كتبهم فكيف يسب اليهم
القول بانها ليست يقينية والشارح رحمه الله اسنده هنا الى السوفسطائية المتشعبين
الى ثلث طوائف وهم العنادية واللاادرية والعنادية فالحق هنا قلت الحق
ما ذكره الشارح هنا والاعتذار عن جانب الامام بان مراد الحكماء ان جزم العقل لا للاحكام
الماخوذة من الحس هو موقوف على شرائط ربما لا نعلم ما هي ومن حصلت وكيف حصلت
ولذلك جعلوا المحسوسات مواضع الغلط مضطور رده بانه لا حكم للحس واما الحكم للعقل
وقد صرح في تلخيص المحصل بان المحسوس من حيث انه محسوس لا يوصف بكونه يقينيا او
غير يقيني وانما يوصف به من حيث جعل ذلك بحكم العقل وح لصيد المعنى الذي قصده
الامام واسنده الى الحكماء ويجعله مرادا منهم ان احكام العقل في المحسوسات ليست
يقينية لما يقع فيها من الغلط وانت خبير بان هذا لا يختص بالمحسوسات لان المعقولات
الصرفة ايضا قد يقع فيها الغلط فلا يصح نسبته الى الحكماء لتصريحهم بخلاف ذلك واما
حاصل التشكيك الاول فهو انه لا وثوق على حكم الحس اما في الكليات فلانه لا يحيط
بها كلها وهي غير محصورة على الافراد المحققة واما في الجزئيات فلانه كثيرا ما يكون حكمه
فيها غلطا مخالفا لما هو عليه كما يرى الصغير كبيرا والواحد كثيرا وبالعكس وحاصل

الجواب

الجواب عنه ان غلطه في بعض الصور لا ينافي الجزم المطابق في كثير من الصور كما
في الحكم بان الشمس مضيئة والنار حارة اذ العقل قاطع بانه لا غلط هناك من غير اشتباه
الى نظر والى هذا اشار في المواقف حيث قال ان ما ضعف يا ذكرتم البتة الا كونه
العقل باحكام المحسوسات محتملا لعدد لا احتمالي والزوال ما يدل على عدم الوثوق
بما وقع من الجزم فقوله وكونه محتملا مرفوع على ان لا وثوق لا مجرور معطوف على
جزمه على ما وهم ادلبس له كثير معنى فيما ذكر باطل ان قوله قالوا المراد منه
السوفسطائية وقوله كثيرا يحتمل ان يكون نصبا على المصدر اي غلطا كثيرا او على
المفعول من يغلط اي قد يغلط شيئا كثيرا يعني ان غلطه واقع في اشياء كثيرة والاول
اقرب الى المعنى والثاني الى اللفظ وبالاحوه ولا سوله ظاهر قال
الطعن يعذبهم بالنار اي ولو بالنار صرح به في المقاصد حيث قال الحق يعذبهم
ولو بالنار ليعترفوا فيستفي ملتهم او يكونوا سطحيين يعلمهم يعني ان الطعن معهم
بالتعذيب ولو بالنار ما ان يعترفوا بالالم وهو من الحسيات وبالفرق بين
ومن اللذة وهو من العقليات وما قيل من انه لا يجوز التعذيب بالنار في الدنيا
لغير الله تعالى فهو من كلمات الوعاظ وليس ما نحن فيه بوني باين قوله كا
اشتغف السفسطة هي قياس مركب من قضايا وهمية وهي مذكورة في المنطق قال
واسباب العلم الخ قد ادعى الامام الرازي بداهة العلم متمسكا بوجهين ا ان علم كل احد
بوجوده بديهي اي حاصل من غير نظر وكسب وهذا علم خاص مسبوق بمطلق العلم لتركبه منه
ومن غيره والسابق على البديهي اولى بان يكون بديهيا فمطلق العلم بديهي وهو المطلوب
ب انه يمتنع اكتسابه اما انه معلوم فبالوجدان واما امتناع اكتسابه فلان الغير انما
يعرف به فلو عرف بالغير لزم الدور ولا سبيل الى معرفة الشيء بنفسه والجواب عن
الدليل الاول انه ان اراد بداهة علم كل احد بوجوده بداهة تصور العلم بانه موجود فهو
ممنوع وان اراد ان حصول العلم بذلك بديهي فمسلم لكنه غير مفيد لانه لا يستلزم تصور العلم به فما

بدابته الادنى لما ان كل احد يعلم ان له نفسا مع انه لا يعلم حقيقتها لا يقال معنى العلم
هو وصول النفس الى المعنى وحصوله فيها لا غير والعلم في المعنى الغائبة لحصوله في
النفس علم به وتصوره فاذا كان حصول العلم بدون بديهيا كان تصور العلم به بديهيا
فلزم منه المطلوب وهو بداهة تصور مطلق العلم لانا نقول مرادنا بحصول مطلق العلم
الوجود المتاصل المغاير للحصول الاعياني وهو لا يستلزم تصور كنهه وان الكاشف يصف
بالحكم لحصول الانكشاف في نفسه ولا تصور فقط وكذا الحكم بالكوم وكون ذلك مما لا يخفى عليك
اعتبار ويرد على الثاني بان منشا تلك الدعوى عدم التفرقة بين تصور العلم وحصوله
وذلك لان تصور العلم على تقدير الكسب يتوقف على تصور الغير وتصور الغير يتوقف على
حصوله الاعياني فلا اشكال وبهذا ظهر الجواب عما يقال من ان الغير الذي يتوقف
تصوره على تصور الفرد او يتوقف على حصول مطلق العلم كان موقوفا على تصوره فهو الدور
وصاحب المواقف قد اشار الى هذا الجواب حيث قال ان الذي نحاول ان نعلم بغير العلم
تصور حقيقة العلم وفي شرح المختصر ان الذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم به
وفي كلتا العبارتين تسامح اما في الاولى فلبداهة ان ما نريد ان نعلمه ليس هو تصور حقيقة
العلم واما في الثانية فلكونها لا يوضع الشيء على نفسه والزائد في ... لفظ تصور في الثاني
لفظ ... فان قيل مراد الامام في هذا الوجه هو ان الكسب العلم يتوقف على حصول
العلم بالغير وهو يستلزم امكان العلم بانه عالم بذلك قبل تعقيده وهو ممنوع لكن الممكن يلزم
حصول العلم بالعلم الحاصل قبل حصول العلم بمطلق العلم وهو ممنوع قلنا ان اراد بذلك
انه قبل الاكتساب حقيقة العلم فالملازمة ممنوعة وان اراد في الجملة فبطلان اللازم
ممنوع ومنها حصول ما ذكره المحققون في الجواب عن التشكيك للامام الرازي واقول
على الجواب كلا قول اشتباه وتزييفه ان ما ذكروه من ان البديهي هو حصول العلم بوجه
مجمل بحث لانه لا يخفى عليك ان العلم المتعلق بذلك الحصول بديهي لان كل احد يعلم بالبديهة
من غير نظر وكسب انه عالم علما حاصلا بوجه ما والذهول عن ذلك لا ينافي بداهته

توقف تصور العلم اما هو على حصوله صح

اي ما ذكره من قوله الجواب الى هنا م

وهذا علم خاص مسبوق بالعام فثبت بداهة مطلق العلم وهو المط لا يقال البديهي
منها ايضا هو حصول العلم كحصول العلم لا تصور حقيقة العلم فيستقيم الجواب لانا نقول
ينقل الكلام الى ذلك الحصول فان اجيب عنها ايضا بما اجيب به كان دل فلا ينتهي فيلزم التسلسل
بالاعيان قال وهو صفة يتجلى بها المذكور الخ قد اختلف التعاريف فيه فعرفه بعضهم بمعرفة
المعلوم على ما هو به وبعضهم بادراك المعلوم على ما هو به وبعضهم باثبات المعلوم على ما هو به
وبعضهم باعتقاد الشيء على ما هو به وبعضهم بما يعلم الخ وبعضهم بما يوجب كون من قام به عالما
وقال الامام الرازي تعريفات العلم لا يخلو عن خلل لان ماهيته قد بلغت في الوضوح الى حيث
لا يمكن تعريفه بشيء اجلى منه والى مذهب كثير من المحققين حتى قالوا ان ما ذكره من الاصلاحات
انما هو لشرح وضوح الحقائق ولهذا قال امام الحرمين وحجة الاسلام الغزالي انه ربما يعسر تحديده
على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل فان ذلك متعسر في اكثر الاشياء بل انما
يكتفى في بيان معناه بالتقسيم والتمثيل ثم انه فسر التقسيم بالتمييز عما يلتبس به من
الاعتقادات فقال ولاعتبار في يتميز عن الشك والظن بالجزم وعن الجهل بالمطابقة قال لم
يبق الا الاعتقاد المقلد الا انه يتميز عنه ايضا بان الاعتقاد قد يبقى مع نفي متعلقه كما
اذا اعتقد كون زيد في الدار ثم خرج منه مع ان الاعتقاد باق بحاله بخلاف العلم فانه يتبع
المعلوم ولا يبقى عند انتفاء المتعلق له كشف وانحلال للعقدة والاعتقاد عقدة على
القلب ولهذا نقل تشكيك المشكك بخلاق العلم وعنى بالتمثيل مثل ان ادراك البصيرة
شبيه بادراك الباصرة فكما انه لا معنى للابصار الا انطباع صورة المبصر اي مثاله
في القوة كانطباع الصورة في المرآة كذلك العقل مرآة ينطبع فيها صور المعقولات
اي حقائقها وماهياتها على ما هي عليها والعلم عبارة عن اخذ العقل صور المعقولات
في نفسه وانطباعها وحصولها فيه فبالقسم المذكور تميز العلم عن ما في الكتاب

والاعتقاد ذكرنا ص

ولا لبأس وهذا المثال يتمحل حقيقة العلم فانا نعلم الله المذكور على الذي يتناول
المعدوم والموجود ثم قال في شرح المقاصد وقد يتوهم ان المراد به المعلوم لانه ذكر
العلم ذكر المعلوم وعدل الله تعالى عن التحديد وعبارته مشعرة بارشاد فاسد وكانه
مبني على ان المراد بالمعلوم في هذا العلم وعلى هذا ايضا يرد ما يرد على الاول
ثم قال معنى هذا التعريف انه صفة ينكشف بها ما يذكر وينعقد الله الكشاف بالمعنى
قامت به لكل الصفة انسان كان او غيره ولا يظهر لهذا التعميم كثير فائدة لانه قد يتوهم
ان العلم عبارة عن احتياج العقل صور المعقولات في نفسه ولا عقل لغير الانسان
فالتعميم يكون ضائعا ولا شيء ان يتوهم ان ذلك ويمكن ان يعبر عنه موصوفا كان او
معدوما من تمام التعريف بل التعريف قد تم بقوله لمن قامت هو الوافي تعاسيره
والايضاح بكنه العدول الى المذكور على انه قد علم من هذا الكتاب ان تمام التعريف
بما ذكرنا آنفا فان قلت كلام هنا صريح في ان هذا التعريف شامل للتصديقات
الغير اليقينية وهو مخالف لما في شرح المقاصد حيث جمع الظن والجهل اولا يجلي
فيها ولما قال بالاخرة فكيف التوفيق بينهما قلت ما ذكر من حديث الشمول كلام
القوم وما ذكر من عدمه ما هو مختار عنده والله اشار بقوله وشيء ان يحمل الى آخره
هذا اعتراض على القوم وكذا جميع اعتقاد المقلد ايضا بناء على ما يسبق من اخبره
مع العلم والنجلي الشرايع للصدور والخلاف للعقدة قال نحلان قولهم صفة
توجب تميزا الى اعلم ان البعض قال هكذا صفة توجب تميزا الى لا يحتمل النقيض
اي صفة مشعب يخلق الله تعالى لمن قامت تميزا الامور العقلية كلها امور
يخرج في ادراك الحواس لان تميز في كل منهما بانه شامل للادراك
الحواسي لانه انما العقد بالمعاني فان قلت من عرفه بانه صفة توجب تميزا
المعاني واللطف ايضا لظاهر التقييد المذكور على ان ذكر منه بقوله مع كونه الا انه لا يخفى في
الدليل في اول الكلام تعميم الوجوب فيطابق دعواه اللهم الا ان يقال
على ادله من القضايا عن معارضة فافهم

اللهم الا ان يقال المراد بالعلم العلم المطلق وبالمعلوم ما هو المعلوم في الاصل اللغوي

في المعاملات به كرفع الصفات النفسانية مثل السخاء والشجاعة والكرم وامثال ذلك على ما
اشير اليه في الكتب واما من قال انه صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض فيشكل قلت اذا
لم يهمل امر التقييد فلا اشكال واما اذا اهمل فوجهه ان المراد بالتمييز تمييز الشيء الاشياء اعنيا
اضافة المصدر الى فاعله ومنه الصفات وان كانت موجبة لتمييز موصوفها عن غيره لكن لا توجب
تمييز النفس شيئا وهنا بحث وهو انه قد مر ان الكشف قد يطلق كثيرا ويراد به حصول
الواحد الى وتحوه واكثر احكامه كالثبوت والتحيز بان احتمال النقيض فيها كالعدم وعلى هذا
فكيف يكون هذا التعريف شاملا له ويمكن دفعه بالعناية ثم القوم قد فسروا عدم احتمال ذلك
الامر النقيض بانه توجب تمييز النفس في متعلقه على وجه لا يمكن وقوع نقيض المتعلق لا في
العقل ولا في الخارج لا حالا ولا مآلا وبهذا خرج اعتقاد المقلد لعدم استناد الجزم به الى
موجب من حس او عقل او عادة فيجوز ان يحصل بل يحصل اعتقاد البعض جزما والظن
لعدم الجزم بمتعلقه وهو ظاهر ثم ان منهم من خصص الحد بالكلية ميلا الى تخصيص العلم بالكليات
والمعرفة بالجزئيات وعلى هذا لا اعتراض عليه بان العلوم العادية مثل العلم بكون الجبل حجرا
يحتمل النقيض بان لا يكون حجرا بل قد انقلب ذهبا بان يخلق الله تعالى مكان الجبل الذهب
على ما هو رأي المحققين او بان يسلب عن اجزاء الجبل الوصف الذي صارت حجرا ويخلق فيها
الوصف الذي به يصير ذهبا على ما هو رأي بعض المتكلمين بعيد كل البعد لان هذا الجزم
مستند الى موجب هو العادة ومنها مثل الحكم بيان الجسم المشاهد مطلقا مع انه في نفسه
ممكن ان يكون وان لا يكون فان قلت قد اشتهر منهم انه لا تناقض للتصورات فما حجته
قلت حجته على ما هو المسطور في كتبهم ان لا معنى لاحتمال النقيض الذي به الحكم والتركيب
ولما كان فيه ضعف وخفاء لوضوح ان تصور زيد لا يقتضي اسود ولا يحكم عليه بشيء من النفي
اشار الى ضعفه بقوله على ما زعموا واشنع اليهم لا يقال المنطقيون عرفوا التناقض باختلاف
قضيتين بالايجاب والسلب فلزم منهم ان لا يكون الا في المركبات لانا نقول هذا استنباط
عرفيون لانهم لا يقصدون به تعريف مطلق التناقض بل ان كلامهم لما وقع في القضايا وما
يتعلق بها لم يتعرضوا للتناقض في المفردات لانه لم يتعلق لهم به غرض ولانه مما يعرف بالمقايسة

وكيف يصح وان بحث تبقى الشبهة وفي المنطق باب طويل الذيل كثير المباحث وبما ذكرنا
ظهر لك ان ما ذكره في تعليل عدم كون النقايض للتصورات ساقطة عن درجة الاعتبار
مطلقا قال لكنه لا يشمل غير القضايا الى معناه لا يشمل التصديقات الغير اليقينية
تامل قال هذا الخ اي خذ هذا او الامر هذا او مضى هذا في الواو يعد يجوز ان يكون العطف
والحال و الاول احسن والشارح رحمه الله نقطه بالتانيث قال فانه لذاته لا لسبب من الاسباب
فان قلت على هذا يكون ذكر الخلق مستدركا لحصول الحصر بقوله واسباب العلم قلت
نعم الا انه تحقيق وتاكيد له احترازا قال بحكم الاستقراء الخ اشارة الى ان جعل الحصر للكلام
منحصرة في الثلثة المذكورة انما هو بحكم الاستقراء اي اي استقراء كلام المشايخ المتصدين
المقاصد السنية المعرضين عن الدقيقات الفلسفية القائلين بانه لما كان معظم المعلومات
الدينية مثبتا بالخبر الصادق كان حديثا بان يجعل سببا ولما لم يثبت الحواس الباطنة
عندهم وعدم كون المرجع في الكل الى العقل كان حديثا بان يجعل سببا اخر ولما كان
بعض من ادراكات حاصلة بحسب استعمال الحواس كان حديثا بان يجعل الحواس سببا اخر وهذا
تلخيص الكلام الاتي في الشرح هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام لعلك تستغني عما شاع على الالسن
قال ان كان من خارج الخ اي من ذات من قام به تلك الصفة اعني صفة العلم فان قلت
بعد ما قال وجه الحصر على حكم الاستقراء فما معنى هذا الكلام مهما قلت لم يرد بذلك
حقيقة فيما بل انه لما اراد بيان حال كل من تلك الاسباب بعد ما كان اشار اليه مثلث
بلباس الترديد لا قرب اليه كيف ولو اراد الحصر انضاما لم يتم لظهور ورود المنع بان
ما لا يكون لا ينحصر في القسمين المذكورين ولعله لهذا قال وجه الضبط ولم يقل وجه الحصر ولو سلم
فيجوز ان يجعل ذلك حصرا ويستند بالاخرة الى الاستقراء لضبط امر الترديد وهذا مراد
من قال اراد بقوله وجه الضبط وجه ضبط الاستقراء فتامل فانه موضع تامل قال فان قيل
حاصله انه ان اراد بالسبب السبب الحقيقي المؤثر فهو البارئ لا غير وان اراد الظاهر فهو العقل
لا محالة واما ما كان فالاقسام زائدة وان اراد في الجملة فالاقسام ناقصة قال والوهم ونحو ذلك
مثل الحافظة والمتصرفة كما سنبينه قال جمع حاسة على القوى الحساسة اي لا جمع حاسة
الذات

الذات الحاسة كالعضو اللامس قال واما الحواس الباطنة التي اثبتها الفلاسفة الخ
الحواس الباطنة التي اثبتها الفلاسفة وسموها خمس آ الحس المشترك وهو قوة تدرك
صور المحسوسات المدركة بالحواس الظاهرة ب الخيال وهي قوة تحفظ تلك الصور والادراك
عن الحفظ ج الواهمة وهي قوة تدرك المعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو د الحافظة وهي
التي تحفظ ما تدركه الوهم ه المتصرفة وهي التي تحلل وتركب الصور والمعاني وتسمى مفكرة ان استعملها
العقل ومتخيلة ان استعملها الوهم وذكر الشارح رحمه الله في شرح المقاصد ان وهما يسمى الحافظة
ذاكرة اذ بها التذكر اعني ملاحظة المحفوظ بعد الذهول عنه ومذكرة اذ بها التذكر اعني اكتساب
لاستعراض الصور بعدما اندرست واما تعيين مواضعها وبيان اختصاصها بمحالها فمذكور
في الكتب المبسوطة ولا موضع لذكره ههنا قال يعني ان العقل حاكم بوجودها الخ اشارة الى
ان الدليل على وجود هذه القوى الخمس ان العقل يحكم بالبداهة على وجودها وهذا هو الذي
فصله المشايخ لا ما ذهب اليه الحكيم من انه لما توقف كمال النفس ولذاتها الحسيتين و
العقليتين على البدن اذ النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم والفضايل ثم بواسطة
كثرة الاحساس بالجزئيات صارت مستعدة لان يفاض عليها الحقايق ثم بواسطتها يحصل
النظريات والنصوص قاطعة على ذلك قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون
شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وتوقف اللذات الحسية على البدن ظاهر
فان ادراكها بالة جسمانية وكذا العقلية لانها نظرية وعملية ولا يخفى توقفها على البدن ثم ان النفس
لما كان تعلقها بالروح اولا المنبعث عن القلب المتكون من الطف اجزاء الاغذية افاض عليه
من النفس الناطقة قوى تسرى بسريان الروح الى اجزاء فتثير بكل عضو قوى تليق به بحسب
من المزاج الخاص والاستعداد المعين كما ان في الدماغ مثلا قوى الحس والحركة وفي الكبد
قوى التغذية كما تقرر في غير هذا الفن ثم انه تكمل بها تعمل باذن الحكيم العليم ثم ان الروح حين
انبعاثه من القلب يسمى روحا حيوانيا وما يصعد منه الى الدماغ يسمى روحا نفسانيا وما يصير الى

الكبد يسمى بدنا طبيعيا ثم ان هذه القوى باسرها منقسم الى قسمين حس ظاهر وحس باطن
واما الحس الظاهر فما ذكرنا واما الحس الباطنة فما اثبتها الحكيم على ما نتلوا عليك فان قلت
ما الدليل على ان النفس يتعلق اولا بالروح قلت اما اولا فلان الروح لما كان الطف
الاجزاء كانت مناسبة للنفس اكثر فلهذا يتعلق به اولا وهذا اجماعي واما ثانيا
فلان شدة الاعضاء يفضي الى بطلان الحس والحركة عما وراء موضع الشدة ويمنع نفوذ بعض صح
الروح اليه ولو كانت النفس متعلقة بالكل من البدن لما كان كذلك وهذا كما ترى
واما الطبيب في ذلك بعض مطالب يستحق ما ذكرنا فعليك حقيقة الحال والله اعلم
بحقيقتها قال بوصول الهواء المكيف بكيفية الصوت اي لم يقل بوصول الهواء المتموج
الى الصماخ كما هو المشهور منهم اشارة الى بطلانه ورمز الى ان الصوت عندنا يحدث
بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير تموج الهواء والقلع والقرع كسائر الحوادث كما انه
السمع يعني ان الله يخلق الادراك عند ذلك اي عند الوصول وتوضيح ان الصوت
عند الفلاسفة كيفية تحدث في الهواء بسبب تموجه وهذا التموج انما يحصل اذا كان
معلولا للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع
للقارع والمقلوع للقالع كما في الكرباس والماء بخلاف القطن لانعدام المقاومة واراد
بالتموج الحالة الشبيهة بتموج الماء اعني الحركة الحادثة عند قرع الماء بانه يحدث
في كيفية [illegible] مصاكة بعض اجزاء الماء ضد ما يعقب صدم وسكونا بعد سكون
ثم اذا وجد سبب الصوت في موضع تكيف هواء ذلك الموضع بذلك الصوت ثم المجاور
فالمجاور وهلم جرا الى ان يصل الى الصماخ فان قلت ودلايل الجانبين لانهم
بل الظاهر ان دليل الفلاسفة اتم وذلك لانهم تمسكوا بوجوه آ انا نجرب في صوت المؤذن
على المنارة بانه من كان في جهة هبوب الرياح يسمع صوته وان كان مسافته بعيدة ومن لم
يكن.

ولم يكن على جهته لم يسمع وان كانت المسافة متساوية وثانيا ان ما ذكر الا لتوقف السماع على
وصول ذلك الهواء دال ان الهواء حامل له ب ان من وضع طرف انبوبة في فمه وطرفها الاخر في صماخ
انسان وتكلم فيها بصوت عال سمعه ذلك الانسان لا غير من الحاضرين واستخبر بان ذلك
انما هو لمنع الانبوبة وصول الهواء الحامل للصوت الى اصمختهم ج انا نجد سمت الصوت
كضرب الفاس على الخشبة ونتأخر في سماع الصوت عنه ربما يتفاوت بحسب تفاوت المسافة
في القرب والبعد والجواب الذي ذكره اصحابنا ان عادة الله جرت بذلك الوجه الذي [illegible] ان
قد تبين في غير هذا الفن انه لا يفيد القطع لم لا يجوز ان يكون ميل الصوت مع الرياح و
اختصاص صاحب الانبوبة بالسماع وتأخر السماع عن ضرب الفاس بسبب آخر واصحابنا تمسكوا
بانا ندرك ان صوت المؤذن عند هبوب الرياح يميل عن جهتها الى خلافها وبانا نسمع صوت
من كان بيننا وبينه جدار صلب مع القطع بامتناع نفوذ الهواء ورد الاول بان ذلك انما يكون
عند امكان الوصول في الجملة وان لم يكن على وجهه ولهذا لا يخرج عن تشوش السماع والثاني بان الحامل
كلما كان مسامه اقل كان السماع اضعف ولو عدمت المسام باسرها فالسماع تم هذا ودلايل
الفريقين واجوبتها منظر ولا دليل كما هو الحكم لظهور ما ذكروه امارات ربما تفيد النفس للناظر.
وان لم تتوجه على المناظر فكيف يقال انه باطل قلت لو سلم فلقد صرحوا في كتبهم بانا
كثيرا ما نورد الاراء الباطلة والكلمات المزخرفة للفلاسفة من غير تعرض لبيان البطلان الاحتجاج
الى ربما يبلغ [illegible] بان هذا المقام مما اشتبه على الاذهان ولم يجزم بحوم كشف احدهم بالحجة والبرهان
وايضا ما يدل على بطلان مذهبهم ما نسب الى القدماء انهم يثبتون للفلكيات اصوات عجيبة
ونغمات غريبة سمعت من سماعها الاذان وتحير العقول وذكر انه حكي عن فيثاغورس الحكيم انه عرج
بنفسه الى العالم العلوي فسمع بصفاء نفسه وذكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات حركات الكواكب
ثم رجع الى استعمال القوى البدنية ورتب عليها الالحان والنغمات فكمل علم الموسيقى كيف وقد نقل
عنه وعن افلاطون وفرفوريوس وغيرهم ان الافلاك والكواكب لها نغمات وفيها روايح ورد عليهم المشاؤون العنبر بالاصح
بانه لا هواء هناك واجيب بان اشتراط ذلك انما في الفلكيات ومن كلمات بعض المتأخرين ههنا
انا عند اتصالنا بالفلكيات في نوم او يقظة نشم منها روائح الطيب المسك والعنبر ولو لم يكن هناك
ثم هوا لما كان كذلك قال والبصر اي كذا الكلام فيه وفي غيره انه محض خلق الله تعالى لا ما ذكره الفلاسفة

لما تقرر عنده تمام استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء وقدم الاصوات في قوله يدرك بها
الاصوات لان الالوان وغيرها مشروطة بالرؤية ومن عكس كلامه فقد نظر الى كون الالوان
اعم وجودا كما فعله صاحب المواقف وغيره قيل الضوء غني عن التعريف وتعريفه بانه كيفية
لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشيء آخر تعريف بالاخفى وكانه لم يرد به تحديده بل التنبيه على
بعض خواصه والفرق بينه وبين النور ان الضوء ان كان من ذات المحل بان لا يكون فائضا
عليه من مقابلة آخر سمي ذاتيا كما للشمس ويسمى ضياء ان قوي وشعاعا ان ضعف
وان كان عرضيا كما للقمر يسمى نورا اخذا من قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
اي ذات ضياء وذات نور وظلا ان حصل من مقابلة الهواء المكيف به والذي يترقرق
على الاجسام يسمى لمعانا ان كان ذاتيا وانما يسمى شعاعا كما للشمس والا فبريقا كما للمرآة والصقايل
بين الضوء والظلمة تقابل العدم والملكة والتمسك بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور ضعيف
لان جعل هنا بمعنى خلق قد ورد مجازا في العدميات ايضا واما اللون فقيل ظهور المطلق
ضوء وحامل المطلق ظلمة والمتوسط بينهما ظلال ورد بانه يحس به دون اللون كالبلور
كما في ظلمة فانه يحس بالضوء ولا يحس باللون اما لانعدامه لانعدام شرطه او لانعدام شرطه
وفيه نظر لا انما انعدم الشرط [illegible] هذا القائل اعترف وهل الالوان الظاهرة
المحسوسات واجلاها ماهيته [illegible] فلا يحتاج الى التعريف واما الشكل فقيل هو هيئة احاطة
نهاية واحدة والمقدار كم متصل يقبل القسمة لذاته والكلام في الحركة والخشونة والملاسة بعض
البسط في موضعه انشاء الله تعالى **قال** كلام بكل الحواس لادراك اشياء مخصوصة الخ ان اريد على
على طريق الوضع لما ثبت من ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم
دوابهم ولبسوا ثيابهم فغير مستقيم لفوات الجمعية في كل واحد وان اريد بالاشياء المخصوصة الاصوات
باعتبار افرادها فعدم تمامه كما لا يخفى على العارف بعلم التركيب بطل الكلام مع ان [illegible]
بالنسبة الى اصل ما وضع له لا بالنسبة الى افراده فتامل وان اريد [illegible] الكل المجموعي
يكون المعنى ان الله تعالى خلق المجموع من تلك الحواس لادراك اشياء مخصوصة فيصح لكونه من
مقابلة الجمع بالجمع فهو مستقيم بعض الاستقامة الا انه لا يخفى ما فيه وقوله ما وضعت له معناها [illegible]

وفي كلامه نعواه

[illegible]

وفي كلامه نعواه رمز اليه **قال** عقيب صرف الناصح ادراك الاصوات اي نظر في اسنادها
اليها والا فهو ثبوت المصوت عند صرف الناصرة اليه والى **قال** فمن شانهم ان ينقضي الكتب
هذا اشارة الى دفع شبهة ربما تنشا من كلام البعض حيث قال خبر الصادق لا صادق
وقال الخبر الصادق بالوصف محصل جوابه ان من اورد الخبر منعوتا اراد بالخبر الكلام
لا معناه المصدري فصح نعت الصادق صفة له بهذا الاعتبار ومن اورده مضافا اراد به
المعنى المصدري اي الاخبار فالاضافة كالاضافة في علام زيد **قال** لم الخبر المتواتر الخ
قال قيل المتواتر من قبيل المحسوسات بجنس السمع كما يجيء فكانت داخلة في
الحواس السليمة فلم عده المصنف سببا على حدة قلنا مراده بسببية الحواس للعلم حصوله
منها بحس كانه سمع ملاحظ خصوصية السمع فلا يحصل وليس المتواتر كذلك بل انه
لملاحظ خصوصية التواتر والا لكفى السماع عن فرد منهم في ذلك ثم يتوقف حصول الخبر المتواتر
على السمع في نفس الامر وهذا غير مضر اذ كل المحسوسات فانها متوقفة على العقل فانهم
قال وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب الى كلامه عليه انه قال
هو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا احالت العقل تواطؤهم على الكذب والمصداق الحجة و
السنة والتواطؤ الاتفاق وقوله الثابت معناه البعيد من الناس وهو البعد وقوله العلم
الضروري فيه ابهام لطيف وقصد الى ما يشمل العلم الضروري المعنى به البديهي والعلم
بالضروري المعنى به البت والشائع نحو اطلع عليه واشار اليه اولا بقوله وهو بالضرورة
موجب للعلم الضروري فانه يشمل حاصل المعنى وثانيا بقوله هنا امران الخ وقوله
والاول اقرب اي العطف على الملوك اقرب وانسب بحسب المعنى لان المقصود ان كلا
منهما مثال على حدة وعند عطفه على الارض يكون هذا المعنى وايضا كون كل منهما مثالا
على حدة مما يشهد به كتب الاصول وقوله وان كان ابعد اي بحسب اللفظ نظرا الى بعد عن
المعطوف عليه في الط فهنا مقامان احدهما ان الخبر المتواتر يفيد العلم مطلقا اي سواء
ح قوله وهنا امران [illegible]
كان عن امر موجود في زماننا او عن امور ماضية خلافا للسمنية فانهم ذهبوا الى انه لا يفيد

العلم مطلقا وذهب قوم الى التفصيل وقالوا ان الخبر المتواتر يفيد العلم اذا اخبر عن الموجود
في الحال ولا يفيد العلم اذا اخبر عن الموجود في الزمن الماضي والجواب انا نعلم ضرورة وجود
البلاد النائية بالاخبار المتواترة عن وجودها ونجزم بذلك جزما كالجزم بثبوت الوجود و
نعلم وجود الاشخاص الماضية من غير تعلم ورد كالملوك السالفة فانا اذا رجعنا الى انفسنا نجد
تفاوتا بين الخبر المتواتر كوجود جالينوس واسكندر وبين قولنا الواحد نصف الاثنين ووجه
التفاوت مما يدل على تطرق احتمال النقيض الى الخبر المتواتر فجوابه منع ان وقوع التفاوت
في سرعة قبول الذهن احدهما دون الاخر بعض تطرق احتمال النقيض اليه فان التفاوت
في العلوم لا ينافي ضروريتها اذ يقع ذلك كثيرا في العلوم البديهية وذلك لان بعض
القضايا الاولية يكثر تصور طرفيها وبعضها لا يكثر ولذلك نستانس العقل ببعضها
دون بعض فالتفاوت انما وقع للاستيناس ببعضها الاول دون الثانية وذلك لا يقدح
في البداهة والثاني انه اذا تواتر الخبر افاد العلم علما ضروريا لا احتاج في حصوله
الى نظر وفكر خلافا للامام الحرمين وحجة الاسلام الغزالي فانهما قالا وابي القاسم الكعبي
وابي الحسين البصري فانهم ذهبوا الى ان العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر نظري وتوقف
الشريف المرتضى في ذلك والجواب انه لو كان نظريا لما حصل لمن لا يتاتى له ذلك كالصبيان من الشيعة صح
والبله واللازم باطل وكذا المراد والسمنية بضم السين وفتح الميم فرقة من عبدة الاصنام
يقولون بالتناسخ وينكرون حصول العلم بالاخبار والبراهمة فهم لا يجوزون على الله سبحانه
وتعالى بعثة الرسل كذا في الصحاح اعلم ان شرط الخبر المتواتر ان لا يعلمه السامع ضرورة
لاستحالة تحصيل الحاصل وان لا يعتقد خلافه لشبهة او تقليد وهذا الشرط مما تفرد
الشريف المرتضى ثم الاختلاف في تعيين العدد الممتنع التواطؤ على الكذب فذهب القاضي
ابو بكر الى انه لا يكفي في حصول التواتر قول الاربعة اذ لو كفى لافاد العلم بالمخبر عنه كل اربع
لحصول شرط التواتر واذا كان فلا يحتاج تزكية شهود الزنا اذا كانوا اربعة لان الاربعة
اذا شهدوا على الزنا فان حصل العلم بقولهم نقطع بصدقهم وان لم يحصل نقطع بكذبهم
وانما ما كان لا يحتاج تزكيتهم لان التزكية انما هي بالنسبة الى من لا يعلم صدقه ولا كذبه كذا ذكره

الامام

كذا حكى الامام الرازي في المحصول واعترض عليه بانه لما ثبت ان افادة كل اربعة العلم ثبت
عدم وجوب تزكية شهود الزنا لكونهم اربعة فلم يحتج الى الدليل فيكون هذا التعليل مستدركا
في البين وفيه نظر لان مقصود الامام بيان موضع وجوب التزكية وتوضيحه على وفق مقصوده
ان الاربعة اذا شهدوا فاما ان يقطع بصدقهم وصدقهم يفيد العلم فلا يجب التزكية او يقطع بعدم
صدقهم بمعنى الكذب ولا يجب التزكية هنا ايضا فتعينت لما يتساوى طرفاه اعني الشك و
اما القول بانه اذا انتفى افادة العلم لم يثبت عدم وجوب التزكية مستقيم في الواقع ويفضي الكلام
الى النظر الى من علم وجوب التزكية وكيف وان كلام الامام امام الكلام وفي نحو هذا المطالب م
اذا قال الامام فصدقوه فان القول ما قالت حذام والقاضي ابو بكر توقف في الخمسة واجيب عنه
بوجهين الاول ان الفرق بين الشهادة والرواية ثابت لفظا ومعنى اما لفظا فلتغاير لفظيهما
واما معنى فلان اتفاق القوم للاتفاق على الكذب جاز ان يشترط في الشهادة دون الرواية
والحق ان هذا الفرق ضعيف واشار الى ضعفه بعض شارحي المنهاج حيث قال وفيه نظر
ولم يبين وجه النظر وكانه تركه لوضوحه ولانه ليس مما يكون قابلا لان يتعلق به ٢ ان حصول
العلم عقيب الخبر المتواتر انما هو بفعل الله تعالى فلا يجب اطراده في كل اربعة لجواز ان يخلقه
الله تعالى في اربعة دون اخرى وشرط بعضهم اثني عشر وبعضهم الخمس وبعضهم سبعين ولكل
منهم دلائل مذكورة في كتب الاصول لكن الحق ان العدد الذي به يحصل التواتر غير متعين قال
المعجزة امر خارق للعادة قصد به التحدي اعلم ان الخوارق للعادات اربعة معجزة وكرامة ومعونة
واهانة فاما المعجزة فهو امر خارق للعادة مقارن لدعوى النبوة فهذا القيد مما احترز عن الكرامة
واما الكرامة فامر خارق للعادة من قبل غير مقارن لدعوى النبوة فهذا القيد مما يميز عن المعجزة
ويقارنه الاعتقاد والعمل الصالح والذي لم يقارنه يقال له استدراج واما المعونة
فامر خارق يظهر من قبل عوام المسلمين تخلصا لهم من المحن والمكاره واما الاهانة فهو ما حكي
عن مسيلمة الكذاب انه دعا لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة
عوراء قال امام الحرمين جوز جمهور المسلمين كرامة الاولياء ومنعه اكثر المعتزلة والاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني يميل الى ذلك بعض الميل فالمجوزون اختلفوا فذهب بعضهم الى امتناع

حكاية مسيلمة الكذاب

كون الكرامة بقصد واختيار من الولي وبعضهم إلى امتناع كونها على قضية الدعوى
حتى لو ادعى الولي الولاية واعتضد بخوارق العادات لم يجز ولم يقع بل ربما سقط عن مرتبة الولاية
وبعضهم إلى امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لنبي كانفلاق البحر واحياء الاموات واسعاف
العمر وبهذه الجهات تمتاز عن المعجزات وبعضهم أما إنه لو ادعى الولي النبوة صار عدوا
لله لا يستحق الكرامة بل اللعنة والإهانة وقيل كل من ادعى أمرا واعتضد بخارق للعادة
لم يظهر الله سبحانه عليه بل على نقيضه كما كان لمسيلمة الكذاب وأما السحر فهو عبارة عن إظهار
أمر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بحسب اقتراح المقترحين وبما يتحقق بعض ملكة
والأزمنة والشرائط وبأنه يتصدى لمعارضته وتبذل الجهد في الإتيان بمثله وبأن صاحبه
ربما يعلن بالفسق ويتصف بالنجس في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا والآخرة إلى غير ذلك
من وجوه المفارقة وهو عند أهل الحق ثابت خلافا للمعتزلة وتبيينه في موضعه ومما ذكرنا
ظهر لك أن تعريف المعجزة ههنا جامع مانع لا غبار عليه من الخلل فما يقال في هذا المقام
إنه صادق على السحر إن كان الساحر مدعيا ليس بشيء وبالجملة فظهور كرامات الأولياء
يكاد يلحق بظهور معجزات الأنبياء وإنكارها ليس بعجيب من أهل البدع والأهواء إذ لم
يشاهدوا ذلك من أنفسهم قط ولم يسمعوا من رؤسائهم الذين يزعمون أنهم على شيء مع
اجتهادهم في أمر العبادات واجتنابهم عن السيئات ولم يعرفوا أن سر هذا الأمر
على صفاء العقيدة واقتفاء الطريقة المستقيمة واصطفاء الحقيقة وإنما العجب من
بعض فقهاء أهل السنة حيث قال فيما روي عن إبراهيم بن أدهم أنهم رأوه بالبصرة
يوم التروية ورئي ذلك اليوم بمكة أن من اعتقد ذلك يكفر والجحد في مثل هذا
له بعد ذلك إنكار [illegible] إلى الشمس نصف النهار وكيف إن ما روي عن الشيخ أبي
يزيد البسطامي قدس سره والشيخ أبي الحسن الخرقاني لا يعد ولا يحصى فمن جملتها
أن الشيخ أبا يزيد لما أخبر عن حضور الشيخ أبي الحسن بعده بمدة وأن الشيخ أبا الحسن
قد أمر له سورة بما أراد وجعل سوط بعد يوم الخيانات وبالجملة فإن كراماتهما

الكرا

شرع خبيثة بمباشرة أعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتلمذ وبهذين يفترق عن المعجزة والكرامة وبأنه لا يكون صح

كراماتهما وكرامات غيرهما أكثر من أن تحصى وأظهر من أن تخفى نعم الله أمرا أصلح منه سوى
لسانه ولا نصا في ما ذكر المصنف رحمه الله حين سئل عما يحكى أن الكعبة كانت تزور واحدا
من الأولياء هل يجوز القول به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائز عند
أهل السنة والجماعة وبسط الكلام في مقام يليق في خاتمة الكتاب قال وأما قولهم الدليل هو الذي يلزم
من العلم به العلم بشيء آخر فمما لا يرى في وجه موافقته للفظ وأما وجه الاوفقية للأول فهو أنهم صرحوا
بأن المراد بالعلم في هذا التعريف التصديق والتصديق يتوقف على التصور والتعقل فتم عليهما
وتقدم من حيث هو في هذا التعريف ملحوظا فافهم قال فإن قيل إلخ حاصل هذا السؤال أنكم قد
قررتم أن العلم الثابت بخبر الرسول مثل العلم الضروري في عدم احتمال النقيض والزوال
والتشكيك والاشتباه ولا خفاء أن العلم المتصف بهذه الصفات يتوقف حصوله من خبر الرسول
إذا حصل مثل هذا العلم وتعلق بخبر الرسول ولا شبهة على أحد أن ذلك لا يحصل إلا بالمتواتر
فهذا القسم يرجع إلى القسم الأول أعني الخبر المتواتر وتقرير الجواب أن العلم المتصف بما ذكرنا
يجوز أن يكون من الخبر المسموع من في الرسول وح لا يكون للتواتر مدخل فيه فلا يرجع إلى
القسم الأول بل قد يكون قسما على حدة وهو المطلب قال أي يكتب السمع على المدعى ويمنع الاستدلال إلى
آخره حكى مستغنيا من ترتيب المقدمتين أعني أن هذا خبر الرسول وكل ما هو خبر الرسول
علمه مضمونه حق لما ثبت من صدقه بدلالة المعجزات وما ذكر من الجواب والسؤال علم
أن من قال إن هذا الحديث خبر متواتر وذلك غير متواتر معناه أن الخبر بكونه كلام النبي
صلى الله عليه وسلم متواتر كان في نفسه خبرا آحاديا قال بل قد يكون خبر الله والأكثر الأحكام منه
في بعض الأزمان وكل ما ثبت وقد صرح أهل الإجماع لأن الدلائل دالة على أن الإجماع حجة
وتقرير السؤال ظاهر وتقرير الجواب أن مرادنا بذكر الخبر في هذا المقام خبر يفيد العلم
من حيث هو خبر كذا من غير أن يتوقف على شيء آخر وخبر الله تعالى وخبر الملك إنما يفيدان العلم
إذا وصلا إلى الخلق وظهرا لهم على يد الرسول وفيه نظر لأن خبر الرسول أيضا إنما يفيد العلم
بالنسبة إلى عوام الخلق إذا استحضروا ولوحظ أنه مؤيد من عند الله موحى منه مرسل إلى الخلق
إصلاحا لأحوالهم وواسطة لأمر معاشهم ومعادهم فمن يقع [illegible] إن قال المراد [illegible] يكون معتمدا

للعلم بالنسبة الى العوام مع قطع النظر عن شيء آخر وان اجيب بان ذلك معتبر دون هذا
مدرك بحكم محض لا بد له من دليل قلت الحكم قد يكون صريحا عظيما عن احوال بعضهم
كتشهيهم وتوبيخهم فانه بعد علمنا انا لا نكون فيهم صادقين وبعد العلم على عرضهم اذ لا
اطلاع لا صدق ما يجري كما هو في نفسه وقد يكون اخبارا لعلم وجود مخبره بالضرورة كقولنا
النار حارة او بالاستدلال كقولنا العالم حادث ونحو ذلك قلت المراد قد يكون
سببا لاثبات شيء من مهمات الدين وبكون ذلك الشيء موقوفا عليه والخبر عن احوال الانفس
مما لا يتوقف عليه شيء من اصول الدين بل ان ذلك بابه للكل واما الثاني فحكمه حكم العقل
هذا والحق ان هذا وما ذكره الشارح اولا من ان المراد قد يكون مما يعلم عام المسلمين
من باب ارادة ما لا يفهم من اللفظ الا ان العذر ملجئ اليه قال وقد يجاب بان هذا
هذا الجواب يرجع الى ان الاشكال المورد من بعض الحصر كذا اصل الاجماع ويتوجه ان المراد
منها خبر يكون سببا للعلم بمجرده مع قطع النظر عن شيء آخر والعلم المستفاد من صدر اصل الاجماع
موقوف على النظر في الدلائل الدالة على كون الاجماع حجة ونحو الكلام عليه ان صدق الرسول ايضا
لا يستند بمجرده بل موقوف على النظر في المقدمتين وترتيبها كما بينا والعجب ان الشارح
الزم هذا البعض بذلك ولم يلتفت الى الجواب الذي اختاره هو هل يرد عليه ام لا وهذا بينا
انه هنا كما ورد ايضا قال وبعض الفلاسفة في اثبات الى قال الامام الرازي لا نزاع
في ان النظر يفيد الظن واما النزاع في افادته اليقين فالحق انه يفيده مطلقا ومنع [illegible]
في الالهيات والطبيعيات فيه نقل عن ارسطو انه قال لا يمكن تحصيل اليقين في
المباحث الالهية انما الغاية القصوى فيها الاخذ بالاخلق والاولى ثم ان النظر الصحيح
المفيد للعلم يعد الذهن لحصول النتيجة من المبدأ الفياض باتفاق الحكماء والمتكلمين نسخة
لكن المبدأ هو الواجب بتوسط العقول عند الحكماء بناء على ما تقرر عندهم من قاعدتهم
الفاسدة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وعندنا بلا توسط شيء لما ثبت عندنا من
استناد جميع الممكنات الى الباري سبحانه وتعالى ابتداء والنتيجة تفيض على الذهن

عقيب

العاملون بالتوليد

عقيب النظر الصحيح بحسب العادة اما مع احكام التخلف عند الشيخ ابي الحسن [illegible]
ومع الوجوب عند الحكيم واما المعتزلة فيقولون بان النظر يولده فانهم يسمون كل ما يصدر
عن الحيوان بلا توسط شيء مباشرة وكل ما يصدر بتوسط شيء تولدا وسيس فنسايع بما
انتقام استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء واما النظر فقد يفسر بملاحظة المعقول
لتحصيل المجهول وقال الامام نظر البصيرة اشبه شيء بنظر البصر وكما ان من يريد ادراك
شيء ببصره يقلب نظره عن سائر الاشياء ويحرك حدقته من جانب الى آخر الى ان يقع في
مقابلة ذلك الشيء فيبصره كذلك من يريد ادراك شيء ببصيرته يقطع نظره عن سائر الاشياء
ويحرك حدقة عقله من شيء الى شيء الى ان يحصل له العلوم المرتبة المؤدية الى ذلك المطلوب
ولذا قالوا النظر تجريد الذهن عن الغفلات بمعنى اخلاؤه عن الصوارف والشواغل
العائقة عن اشراق النور كالالتي الموجب لفيضان المطلوب او صرف العقل نحو
المعقولات طلبا لما بعد لفيضان المطلوب عليه قال اي من العلم الثابت بالعقل الى
تفسير لما في ما ثبت ومن بيانه وهذا اشارة الى ان ما كان نوع العلم وضمير منه للعقل
كما اشار اليه بقوله بالعقل وفي قوله بالعقل دون من العقل مع انه الاوفق بالمنقطق
ورمز خفي الى انه يعم الباء والكاف والميم ومتعلق بثبت عند الى الآن نظرا الى عمله
استكشفه النحويون من تعلق بعد الكاف والميم ويتعلق واحد من صنفين واحد دون من
بمعنى الباء ربما هو بابت مطروق من طرف خفي وبما ذكرنا ظهر لك ان الاولى وكذا ليست
ان يقول من العلم الثابت بترك لفظة اي بالعقل في هذا الكلام يظهر لك ما فيه من اللطف
لعلك تضحك عن تاويلات مستبشعة باول بها الناظرون وعن تكلفات مستبعدة
ارتكبوها وهم لا يعقلون قال كالعلم بأن الكل اعظم من الجزء يا ان يكونا ذا اجزاء ودلالة فهو لم
يتصور معنى الجزء والكل معناه ان هذا القائل لم يعلم ان الابد مثلا وان تناهى في الوهم
هو وجميع الاعضاء كل وان كونه اعظم فهذا لا يشك مستحيل غاية الاستحالة قال

والعالم اي ما سوى الله قال بعض الحكماء من القدماء ان بين عالمي المحسوس والمعقول
واسطة تسمى عالم المثل ليس في تجرد المجردات ولا في مخالطة الماديات وفيه لكل
موجود من المجردات والاجسام والاعراض حتى الحركات والسكنات والاوضاع
والهيئات والطعوم والروائح مثال قائم بذاته معلق لا في مادة ولا في محل
يظهر للحس بمعونة مظهر كالمرآة والماء والهواء وقد ينتقل من مظهر الى آخر وقد يبطل
كما اذا فسدت المرآة او زالت المقابلة **قال** الا ان تخصيص الصحيح بالذكر مما لا وجه له
يمكن توجيهه بانه لا نزاع في ان معناه المعرف بالتعريف الصحيح على اضافة الصفة الى الموصوف
انما النزاع في ان المراد به ما هو وان التعريف هو هو مدفوع بان يقيد عند المناظر والخصم
اي الالهام ليس من اسباب العلم بالشيء الذي يكون صحيحا عند الخصوم اي ليس مفيدا للعلم
على ان يكون متعلق ذلك العلم ثابتا صحيحا عند المجادل فافهم **قال** فالاعيان ما له قيام
بذاته الخ اعلم ان هنا مقامين لا بد للناظر من معرفتهما في هذا المقام ليتيسر له الاقدام على المرام
الاول ان الموجود ان لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وان كان مسبوقا به فحادث والقديم
هو الواجب تعالى وصفاته الحقيقية لما سبق من حدوث العالم بجميع اجزائه والحادث اما
متحيز بالذات وهو الجوهر واما حال في المتحيز بالذات وهو العرض واما ان لا يكون
متحيزا ولا حالا في المتحيز فلم يعد من اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده وهذا التقسيم والتعريف
كله على مذهب المتكلمين الثاني مذهب الفلاسفة ان الموجود في الخارج ان كان وجوده
لذاته مع انه لا يتوقف وجوده الى شيء اصلا فهو الواجب والا فالممكن والممكن ان
استغنى في الوجود عن الموضوع فجوهر والا فعرض وقد ظهر انه لا نزاع في ان العرض
محتاج الى موضوع فالمراد بالموضوع محل يتقوم الحال بعينه العلة الصورة

يصلح به الالهام لم يصح

الجوهرية

الجوهرية اما تدخل في تعريف الجوهر دون العرض لانها وان افتقرت الى المحل لكنها مستغنية
عن الموضوع فان المحل اعم من الموضوع كما ان الحال اعم من العرض ومعنى وجود العرض
في المحل ان وجوده في نفسه هو وجوده في محله بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الآخر بخلاف وجود الجسم في المكان فانه امر مغاير لوجوده في نفسه
مترتب عليه زائل عنه عند الانتقال الى مكان آخر واذا تقرر هذا فنقول ملاقاة
موجود لموجود بالتمام لا على المماسة والمجاورة بل بحيث لا يكون بينهما تباين في
الوضع ويحصل للثاني صفة من الاول كملاقاة السواد للجسم يسمى حلولا والموجود
الاول حالا والثاني محلا فان كان الحال بحيث لا يتقوم المحل ولا يتحصل بدونه
فصورة والمحل هيولى والا فالحال عرض والمحل موضوع وربما تقرر بعبارة
اخرى وهي ان كل ما يحل في شيء فاما ان يصح انتقاله عن ذلك المحل بالحركة او
لا يصح فان صح فذلك هو المكان والجوهر يحل في مثل هذا المحل وان لم يصح فاما ان
يكون وجود المحل متوقفا على وجود الحال فالحال صورة والمحل مادة او يسمى
الحال موقوفا عليه لا وجوده فهو الموضوع والعرض هو الحال والجوهر لا يحل في المحل
المعتبر لكونه متقوما لوجود الحال ولكنه يحل المحل وتقريرنا السابق يغني عن
هذا التقرير لما ان فيه مسامحة لا تخفى عن ضعيف يظهر بالتأمل **قال** ابعاد الطول والعرض
والعمق الى آخره الطول هو الامتداد وقيل هو امتداد المفروض اولا والعرض
اقصر الامتدادين وكذا امتداد المفروض ثانيا والعمق الثخن المفروض من اعلى الشيء الى اسفله

او فيها بين ظهر الحيوان و بطنه وقيل هو المفروض من يمين لا تسمن الا بما له وقيل هو
البعد المفروض ثالثا وكل من هذه الابعاد الثلثة قد يطلق على اسم في هذا مع
في السطوح اعني ذلك كما هاك وهذا يدفع ما قد يورد على هذا المقام من انه كيف
يتحقق العمق في هذا المثلث في العمق عبارة عن الثخن النازل من فوق و الثخن حشو ما بين
السطوح ولم يتحقق هذا المثلث الا سطح واحد و بما تقرر هذا السؤال يعلم ان العرض
ومع ان الذي فرض تركبه من ثلثة اجزاء ان وضع الجزء الثالث على جنب الاول او لا
بل وضع بحيث يحصل منه الخط وضع الجزء الثالث اما ان يكون على جنب الجزئين الاولين
لم يحصل الا الطول والعرض وان وضع على فوق الجزئين لم يحصل الا الطول
والحق ان هذا مذهب ردي وان قوله للسطح طول لابعاد الثلثة مشكل لا نطباق
فتأمل قوله وعند البعض ثمانية البعض القائل بهذا هو الجبائي فانه يقول الاقل
ثمانية اجزاء بان يوضع اربعة بحيث يحصل مربع ثم فوقها اربعة كذلك فالسطح من الاربعة
الثمانية للطول والاخرى للعرض والفوقانية للعمق وعند البعض الهذيل لا بل من ستة
بان يوضع ثلثة ثم فوقها ثلثة قال اصح ما لا يكون بانه يعلم ان محصوله انه ليس
باحد الجسمين يقال هذا الجسم اجسم من ذلك اي اكبر منه واعظم فلو لم يكف في كونه
جسما وفي صحة اطلاق هذا الاسم عليه لما صار بمجرد زيادة الجزء اعظم من ذاك وبهذا
يندفع النظر المذكور انه قاطع ظاهرا لكنه يحتاج الى مزيد رد و زيادة دقة وفطانة
قال اصلا اي لا كسرا ولا قطعا فان الثاني مما يحتاج الى آلة نافذة بخلاف
قوله لا نفعل اسم مقامها ومن اورد مما ذكر الفهم الا بالتغير ولو فهم بالوهم الى
الادراك واضح وكذا الوهمي ايضا لانهم يريدون بالوهم ما يكون بمعونة القوى الوهمية
التي هي سلطان القوى الجسمية وقوله يدل على نسبة غير متناهية لما يعرف عندهم

فانه يعني انفعال القوى الجسمانية واما فرض العقل فلانه لان العقل يتعلق بالكليات المشتملة
على الصغيرة و الكبيرة والمساوية وغير المتناهية قال لا يحصر عقلاء الجوهر الفرد
الذي لا يتجزى الى ان زاد ذلك لظهور انه منع الحصر في الجوهر مطلقا غير مستقيم لان المعقول
والمحسوس حصر ما هو جواهر غير مركبة مع انه لا يقال لها الجزء الذي لا يتجزى بل انها تقسيم اوانهم
برهان على بطلان ذلك واما ما ينافي من انه انما قوله ان الجوهر قد يطلق على المذهب
والاطلاق ذلك ما ذهب اليه الشيخ من الحكماء واشار اليه الشيخ في الشفاء ففيه
ان قوله بل لا بد من ابطال الجزء الذي يأتي عنه عبارة كما يظهر بالتأمل للاجزاء كما ذكرناه
قال لكان فيها حظ بالفعل اي اراد بالحظ الخط المستقيم ضرورة انه هادم في الكرة
لا المستدير فانه محل لمماس الكرة بالسطح المستوي المنطبق هو عليها قال لم يكن الجزء
اصغر الى الاخر لانفعال عالمه لكان لزوم لا متساوية عدد الاجزاء بان يكون اجزاء كل
منهما غير متناهية العدد وهو محال واما المحال استواء مقداريهما وهو غير لازم
لانا نقول لا نسلم في تساوي الاجزاء لا نسلم لا يساوي في المقدار ضرورة ان تفاوت المقادير
بما هو تفاوت الاجزاء بمعنى انه يكون مقدار اعظم لكون اجزائه اكثر بل لا يكون اجزائه
اكثر لا يكون مقداره اعظم وهذا معلوم بالضرورة لكل احد قال والا لما فكه نزاع الى
ضرورة ان ما بالذات لا يزول بما بالعارض وفي المواقف الجوهر الفرد لا شكل له باتفاق
المتكلمين لان الشكل هيئة احاطة حد واحد وهو الكرة او حدود وهو المضلع وله تصور ذلك الا
فيما له جزء قال فلما فسخ في اثبات الجوهر نجاة اي قد نقل عنه هو انه حاشية على هذا المقام و
هي ما قال منها انهم بنوا اثبات الهيولى على نفي الجزء الذي لا يتجزى حيث قالوا لو لم يكن اتصال الجسم
وانفصاله باجتماع الاجزاء وافتراقها بل هو متصل في ذاته كما هو عند الحس قابل للانفصال لزم وجود
امر يبقى مع الاتصال والانفصال وهو المراد بالهيولى ثم انها قديمة اذ لو كانت حادثة لكانت لها
هيولى اخرى وتسلسل لما قرروا من ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة واذا كانت قديمة

كانت الصورة ايضا قديمة لما بينوا من امتناع خلو الهيولى عن الصورة فكان الجسم قديما
لانه عبارة عن المادة والصورة وفيه عبارته في سائر الهيولى والصورة الى قدم العالم
وسقوط دلائل الاشكال في قوله ومنها انهم ذكروا في نفي حشر الاجساد ان ليس ملاك
البدن تفرق اجزائه والحشر باجتماعها بل بتبدل الصور والاعراض والمعدوم لا يعاد وانه
لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان يعاد في الآكل او المأكول
او كليهما والكل فاسد على ما بين في ذلك المقام ونحن ندفع ذلك بان الهلاك والحشر جمع
الاجزاء الاصلية واعادة الروح اليها وبان المعاد من المأكول اجزاؤه الاصلية الباقية
مدة الحيوة والله تعالى يعلمها ويجمعها ويعيد الروح اليها ومنها انهم يدعون كروية الافلاك
واستدارة حركتها على التدوير من غير ان يقبل الحركة المستقيمة لما انها من مدار الميل المستدير
وفي امتناع الحركة المستقيمة امتناع الخرق والالتيام وعلى هذا تبنى جميع مباحث علم
الهيئة ويعولون في اثبات ذلك على علم الهيئة بالمجسطي ويستعينون في اكثر ادلتها
بالاصول الهندسية اعني القواعد المذكورة في علم الهندسة وعلم الآكر وما يجري مجرى ذلك
ولا سبيل الى اثبات تلك القواعد الا بعد نفي الجزء الذي لا يتجزى واثبات كون المقادير
قابلة للانقسام لا الى نهاية مثل قولهم ان كل خط يمكن تنصيفه ولا خفاء في انه لا يمكن في المؤلف
من الاجزاء الفردة وكذا قولهم ان تنصيف من خط كذا مثل خط كذا على انه مثلث له اربع
اوكذا ذلك وكذا في الزوايا والدوائر حتى ان من مصادراتهم التي عليها مبنى الهندسة
لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وان نرسم على اي نقطة شئنا واي بعد شئنا
دائرة وبينا فيما على الجزء والاحكام ان لا يكونا وضع اجزاء ما بين النقطتين على الاستقامة
وان لا يكون فرض لجزءها في ذلك البعد على الاستدارة بل ربما يظهر على بعد الى استحالته

الدوائر

الدوائر وبالجملة من نظر في تفاصيل مباحث الهندسة علم انه لا يخفى لما في نفي الجزء الذي لا يتجزى
هذا الكلام نعم انه في الكاشية وانوك حشر الاجساد عبارة عن احياء الابدان والفه اجزائها
بعد موتها وتفرق اجزائها والتأليف موقوف على ان يكون بين المتناهيات كالفرد في موضع
والثاني موقوف على كون الاجزاء عرضا قابلا للانقسام واذا ثبت ان الاجزاء عرض قابل
للانقسام ثبت الجزء المتنازع فيه بالضرورة والبحث في حشر الاجساد واحد من باب
من ابواب الكلام فالاشتغال باثبات الجزء هنا يكون ضروريا فان قيل حشر الاجساد
لا يتاتى الا بالانقسام الوهمي والفرضي على ما ذكر بل يتوقف على امتناع الانقسام العقلي
قلنا نعم الا ان هذا مبني على ما ذهب اليه مثبتو الجزء من ان قبول الانقسام يستلزم حصوله
على ما شرح به كتب القوم وتمام هذا في نفس الامر عن تمام هذا كما ذكر آخر وايضا انا نحتاج
في اثبات المعاد الى معرفة النفس وفي معرفتها الى معرفة الجوهر الفرد والبحث في المعاد من
ضروريات هذا الفن فالبحث عن الجوهر الفرد والاشتغال به هنا ضروري والفايدتان المذكورتان
في اثبات حشر الاجساد على تقدير اثبات الجزء وعلى تقدير نفيه احسن واظهر من
الفايدة التي ذكرها الشارح فيه بل على ما ذكر دليل الفايدة جدا لعدم انطباق الدليل
على المدعى يظهر للمتأملين في ادلة الكلام واوائله وانطباق الدعاوى على دلائله فانظر الى الشاطر
ما عيانه ذلك يظهر للانصاف وتامل ايها المتامل هنالك مما تباع طريق الاعتساف
والله الهادي الى سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل قال فان ذلك انما هو في بعض الاعراض الخ
اقول لانه والنفي فان عدم تعقله بدون محله ممنوعا بواسطة ان محله داخل في هذا المفهوم من هذا اللفظ
وهذه اسماء الاعلام والمكان كالمفعل مثلا هذا الموصوف بالعقلية والمعية انما هو باثنين من حصوله

2 وباليف اجزائها

الضمير للعرض من العرض باعتبار العصل والفصل ملبس

هذا اللفظ ومفهومه لا من كونه عرضاً قال ويحدث في الاجسام الى لون قال ويحثه مكان
يحدث لكان انسب واما اسند القول بكون هذا من تمام التعريف لما ذكر الى الغير المعلوم
المعلوم لانه يرد عليه ان صفاته تعالى قد كانت خارجة عن المقسم قال كالالوان الى
قد مر ان الالوان الظاهرة اشياء ثابتة ومثلية وكانت مستغنية عن التعريف ثم منهم من انكر وجود
الالوان مطلقا ذاهبا الى ان كلها متخيلة واما يتخيل البياض من مخالطة الهواء للطيف
للاجزاء الشفافة الصغار جدا كما في زبد الماء فانه ابيض ولا سبب لبياضه سوى هذا
وكما في الثلج فانه اجزاء جمدية صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء فيتخيل ان هناك
بياضا والسواد انما يتخيل لضد ذلك وهو عدم غور الهواء والضوء في عمق الجسم وقال في المواقف
نقلا عن الشفاء انه قد ذكر في فصل توابع المزاج من المقالة الثالثة من الفن الرابع من الطبيعيات
لا اعلم حدوث البياض بطريق آخر سوى الطريق المحتمل المذكور شاكا الا انه قال في المقالة الثانية
من علم النفس انه قد يحدث البياض بطريق آخر دون ذلك بوضوح ثم وايرادها هاهنا متعسر
فلنعرض عنها آخذين فيما نحن بصدده فنقول المشهور ان اصل الالوان السواد والبياض
والباقي يتركب منهما فانهما اذا اختلطا وحدهما حصلت الغبرة واذا اختلطا لا وحدهما بل
مع ضوء كالغمام الذي اشرقت عليه الشمس والدخان الذي خالطه النار حصلت الحمرة ان غلب
السواد على الضوء وان اشتد الغلبة فالقتمة ومع غلبة الضوء على السواد حصلت
الصفرة وان خالطها سواد مشرق فالخضرة والخضرة اذا اختلطت مع بياض حصلت
الزرقة ومع ... حصلت النيلية وقال بعضهم الاصل خمسة السواد والبياض والحمرة
والخضرة والصفرة ويحصل الباقي بالتركيب بالمشاهدة قال وانواعها تسعة الى
اي بسائط الطعوم تسعة حاصلة من ضرب ثلثة في ثلثة وذلك لان الفاعل اما حار او بارد او
معتدل والقابل اما لطيف او كثيف او معتدل والحار يفعل في الكثيف مرارة وفي اللطيف

حرافة

حرافة وفي المعتدل ملوحة والبرودة في الكثيف عفوصة وفي اللطيف حموضة وفي المعتدل قبضاً
والمعتدل في الكثيف حلاوة وفي اللطيف دسومة وفي المعتدل تفاهة وحدوث هذه الطعوم التسعة
على هذا الوجه ما ذكره الشيخ ابو علي في الشفاء ولم يبرهن عليه ولا نص انما هو بغلبة الظن الا ان
بعض المحصلين كصاحب المواقف قد ذكر في كيفية حدوثها مناسبات ربما اوقعت لبعض النفوس
ظنا والجانب بعض القلوب غليه وذلك لانه قال الحار يفعل كيفية عدم ملائمة ... التسوية في الكثيف
في المرارة لنوع المقاومة الكثيف الحرارة ومنعها عن النفوذ فيجتمع ... الحرارة ويعوق ... لطيفها
لان الحرارة المجتمعة اشد تاثيرا فيكون اثرها اقوى واشد ولكون ... في اللطيف كيفية عدم ملائمة
دون ذلك في الحرافة ... تفريقا غير شديد لعدم المقاومة ومنعها عن النفوذ وضعف الاثر لعدم
اجتماع الحرارة وفي المعتدل ملوحة وهي بين المرارة والحرافة في عدم الملائمة لان مقاومة المعتدل للحرارة
اقل من مقاومة الكثيف واكثر من مقاومة اللطيف فيكون التسوية متوسطا وكونها متوسط بين الملوحة
في المرارة ... والى الحرافة ... والبارد يفعل كيفية عدم ملائمة اذ ... الكثيف الذي هو عدم ملائمة
العفوصة الكثيف عفوصة لانه يتكاثف الكثيف وفي اللطيف حموضة لان ذلك الفاعل يكثف القابل ببرده
ويعود ... للطافته فضعف تاثيره فيكون ... وفي المعتدل قبضا وهو عدم الملائمة دون العفوصة
واما المعتدل الذي ليس بحار ولا بارد فيفعل ملائما لكونه ... وهو يفعل في الكثيف الحلاوة وذلك ...
لعدم المقاومة بين الفاعل الكثيف والفاعل المعتدل فيجتمع لقوة الفاعل ويؤثر تاثيرا تاما ملائما ...
القوي والكثيف الغليظ ... كيفية ... الملائمة ... اشد الطعوم ملائمة ...
المعتدل ... في اللطيف الدسومة لعدم المقاومة بين الفاعل اللطيف
الفاعل المعتدل ... فيفعل فعلا ضعيفا ملائما في المعتدل التفاهة وذلك لان ...
يجب ان يكون تاثيرها في العامل المعتدل اقل من تاثيرها في الكثيف واكثر من تاثيرها في اللطيف ...
كيفية ملائمة مع ضعف ... ولا ... الدسومة الا ... الكيفية ... لعدم تاثير العامل
المعتدل في ... الدائم واما الدسومة ... الا ... لطيف ... المذاق ...

وقد يطلق البشع على ما لا طعم له او لا يحس بطعم كالنحاس فانه لا يتحلل منه شيء يلاقي اللسان فيحس
ثم انه قد يفرق بين العافص والقابض بان العفص ما يقبض ظاهر اللسان وباطنه والقابض
يقبض ظاهر اللسان فقط قال ثم يحصل بحسب التركيب انواع لا تحصى بعضها مما له اسم وبعضها
مما ليس له اسم فاما الطعم المركب الذي له اسم على حدة كحرافة مع المرارة من المرارة والعفوصة
كما في الحضض وكالزعوقة المركبة من الملوحة والمرارة كما في السبخة ومن الطعوم المركبة التي
ليس لها اسم كالطعم المركب من الحلاوة والحرافة كما في العسل المطبوخ وكالطعم المركب من المرارة
والحرافة والعفص كما في الباذنجان قال والروائح ليس لها اسماء مخصوصة الا باعتبار
تلك الاول باعتبار الملائمة فيقال للروائح الموافقة للمزاج طيبة كرائحة المسك والورد
واما لها والثانية باعتبار المنافرة فيقال للروائح المخالفة للامزجة منتنة كرائحة العذرة
ويختلف ذلك بحسب اختلاف الطبائع اذ المخالف لبعض قد يكون موافقا لغيره كما للكناس
بحسب ما يقارنها من طعم كما يقال رائحة حلوة او حامضة والثالث بالاضافة الى محلها كرائحة الورد
والتفاح وانواع الروائح غير مضبوطة ومن انها في السمع والضعف غير منحصرة قال الاكوان
سواء كان يكون اخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن الى قوله فهو متحرك قال تلك الكون مرادا حصل في الحيز مكان
ثم في مكان آخر ثم حصل له الكون في المكان الاول يصدق عليه انه ساكن يكون آخر في ذلك الحيز بعينه
مع ان تعريف الحركة صادق عليه فيحصل امر التعريف تلك قد لوحظ فيه عدم الفصل
فالمعتبر ان كون هو الذي يكون مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه من غير فصل بينهما والتعريفان جميعا
وهذا التعريف والتحقيق في الحركة والكون مذهب المتكلمين واما الفلاسفة فلهم في تعريف الحركة تعريف
مشكل عليه قد شكك وهو ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا بد من شرح هذا التعريف
فنقول انهم عنوا بالكمال حصول ما يمكن حصوله وهذا الكمال يفارق سائر الكمالات في ان حقيقته
ليست الا التادي الى الغير وسلوكه الى غيره لكونه ممكنا كحصول الحركة للجسم كمال اول وحصول الجسم في الحيز كمال ثان
وذلك لان الوصول ما دام لم يكن لم يتم ما هو بالقوة والا لكان معها بل وصولا ومن تأمل في هذا التعريف
مما ذكر نا علم ان حاصله قريب مما قال قدماء الفلاسفة من ان الحركة خروج عن القوة الى الفعل على سبيل
التدريج

السبع

وذلك يدفع في الكم كالتخلخل والتكاثف ومما ادرك المعارف اشياء من عرض لا فصل وكالسود
والذبول وما ادرك واشياء يكون بالضم والفصل في الكيف كاسوداد العنب ويسمى المادة الوضع
كم العلك فان حركة في الكيف تسمى استحالة وفي الوضع حركة دورية وفي مكان نقلة فهذا معنى قولهم الحركة الا
ومع عامل الدورية واذا عرفت هذا فاعلم انه لا بد لكل حركة من ستة امور ما منه وما اليه وما فيه وما له وهو المحرك
وما به والزمان ويستحق الحركة انما يتعين بعض موضوعها وربما يقال انه يقع فيه باصل قال
ان الفاعل مما لا يمنع ان يعرف ما صدق تسليم المدعي لم يرده انه غير حصر لنا مطلقا كيف لا يلزم من هذا السؤال
ضرر لكلامنا بل اراد ان هذا لا يقدح فيما قصده اثباته ساكن من حدوث فيه عين والا فلو اريد
المعنى لوضح بطريق البطلان الى الحصر المذكور اتفاقا ثم لوضح العلاوة اليه ثم قال لا دليل على ايجاد
ما عيان الى الجواب ان انحصارها فيها عقلي لا يكون العقل واسطة بينهما قال لان ادلة الى متعلق بقوله
المدعى حدوث ما ثبت فانهم قال ومنها ما لم يدرك الى وقياس الشاهد على الغائب فاسد قال لان حدوث
لا يعلم يستدعي الى ومنها نظر وهو انه قد ثبت اولا حدوث الاعيان بحدوث الاعراض فاثبات
حدوث الاعراض بحدوث الاعيان دور ولا محيص عن هذا الاشكال الا بمنع الحكم في
وذلك بان يقال الاعراض التي ثبت حدوثها بحدوث الاعيان الاعراض الغائبة عن ابصارنا في العكس
بالعكس قال والجواب انه لا دور لتطلق الى هذا الجواب منه هو الجواب عما ذهب اليه الفلاسفة
من ان الهيولى تتقدم بصورها وموادها واشكالها لكن بالنوع قال لزم بعدم تناهي الاجسام
ولذا قد ثبتت في فيها على تقدير كون المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحوي فالان كل جسم له مكان لا محالة وحينئذ هو السطح الباطن للحاوي فالجسم الحاوي له مكان ايضا وهو
عائد لا يتناهى اي السطح الذي جعل مكانا لا لا نهاية من جسم نعم ذلك السطح به وكل جسم هو كذلك الى فلك
ينكون ذلك الجسم الصانع محتاجا الى مكان فلو كان مكانه سطحا لهو اقسام ذلك السطح الجسم الى ذلك الجسم
له فصل جزء واما الفاعل المكان عبارة عن الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم بحسب لو لم يشغله لكان خلاء
الكون هذا ايهم ذلك معقولية والمكان بهذا المعنى راي المتكلمين وبالمعنى الاول مذهب ارسطاطاليس وعليه
المتاخرون من الحكماء كابن سينا والفارابي واتباعهما قال قيل لا نسلم لزوم لا سيما لا يجب من قال
بل يلزمه ان جسم لا مكان له فان المحدد للجهات المحيط بما سواه من كان للعرش كما عند ارسطو للمتسع
بل له وضع خاص ينسب اليه بعض لعله الى البعض وحركته وضعيه وقد يستلزم ان الحركة لوضعه ايضا

١

دون سدل لا مكنة

الابدان لا وضاع أجاب عنه صاحب المواقف بان كل جسم فهو متحيز مشار اليه بهنا
وهناك ضرورة والحيز هو المكان وكذا المشار اليه بهنا وهناك ليس الا المكان فكل جسم
في مكان فوجب ان يكون المكان عما ذكره المتكلمون دون السطح لا يستلزم ما ذكرناه ليس الحكم
استواء الطبيعي للاقسام فالواحد نعلم بالضرورة ان كل جسم لو خلي وطبعه لكان في حيز معين فعرفنا
بان كل جسم يجب ان يكون في مكان وكلها لذلك ساكن وسواء علمنا ان المكان الطبيعي ما هو ام لم يعلم وذلك
والكون في حيز الهواء فالقائلون بان المحدد لا مكان له ما قصدوا لانفسهم فيما ادعوه سكون
وكذلك ان الحركة الوضعية التي لا يستدعي بدل الامكنة انما تعرض لمجموع المحدد من حيث هو مجموع
واما بعض اجزائه فانما يعرض لها من كونها دون الارض او تحتها فلا يستلزم ليس لشيء
المكان ولهما نعلم من مكان الى غير ولو كان اجزاء المحدد بالحركة الدورية ليس لها نقله لم يكن للشمس ولا
للشمس وسائر الكواكب نقله والضرورة تشهد بالذي انها تارة فوق الارض وتارة تحتها
فكيف لا يكون منتقلة من مكان الى غير مع ان شرح الحال لها هنا وادلة اخرى
كثيرة لا موضع لذكرها هنا قال والمحدث للعالم هو الله تعالى قد ثبت ان العالم اما
جوهر او عرض وقد يستدل على اثبات الصانع بكل منهما اما بامكانه او بحدوثه بناء على ان علة
الحاجة عندهم اما الحدوث فقط او الامكان مع الحدوث شرطا او شطرا فاما الاستدلال بحدوث
الجواهر فهو ان العالم الجوهري المتحيز بالذات حادث كما مر وكل حادث فله محدث كما يشهد
به بديهة العقل فان من رأى بناء رفيعا حادثا جزم بان له بانيا وهذا الاستدلال
طريقة الخليل صلوات الله وسلامه عليه حيث قال لا احب الآفلين واما بامكانها فان العالم
ممكن لانه مركب من الجواهر الفرد ان كان جسما وكثير منه او جوهرا فردا وكل ممكن فله
مؤثر لا محالة واما الاستدلال بامكان الاعراض اما في الانفس مثل ما نشاهده من
انتقال النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودما والاحوال الطارئة على النطفة
من مؤثر صانع حكيم لان حدوث تلك الاطوار لا من فاعل وكذا صدورها عن مؤثر
لا شعور له بها فكيف وانها افعال تعجز عقول العقلاء عن ادراك الحكم المودعة فيها

بعد

وآثار في الآفاق كما نشاهد من احوال الافلاك والعناصر والاكوان والنبات والحيوان
وغير ذلك واما الاستدلال بامكان الاعراض فبعينه انما هو ان الاجسام
متماثلة متفقة الحقيقة لتركبها من الجواهر المتجانسة فاختصاص كل جسم بما له من
الصفات جائز ولا بد له من التخصيص من مخصص وللفلاسفة في اثبات الواجب
طريق اخصر واظهر وهو انه لا شك في وجود موجود فان كان واجبا فذاك هو المط وان كان
ممكنا احتاج الى مؤثر ولا بد من الانتهاء الى الواجب والا لزم الدور او التسلسل وبعض
المتأخرين منهم طريقة اخرى وهي ان جميع الممكنات المتسلسلة الى غير النهاية من حيث
هو جميع ممكن لاحتياجه الى اجزائه التي هي غيره فله علة موجدة مرجحة وهي علة
لما تقرر من ان الممكن محتاج الى علة ومثل العلة لا يجوز ان يكون نفس ذلك المجموع اذ العلة
متقدمة على المعلول ويمتنع تقدم الشيء على نفسه ولا ان يكون بعض اجزائه اذ علة الكل علة لكل
جزء فيلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه ولعلله فالذي هو امر خارج عنه
والخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته وهو المط وفيهما ابحاث الاول
ان المجموع لشيء باسبابه لان غير المتناهي ليس له كل ولا مجموع بل انما هو في المتناهي وسائر الممكنات
يتوقف على ثبوت الواجب فاثباته به مصادرة على المط والجواب ان المراد بالمجموع هنا
هو الممكنات باسرها بحيث لا يخرج عنها شيء منها وذلك متصور في غير المتناهي ايضا بملاحظة
واحدة اجمالية شاملة لجميع آحاده واما الممتنع ان يتصور كل واحد منها على التفصيل ويطلق عليه
المجموع بهذا الاعتبار والثاني انه ان اريد بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز ان يكون نفسه وكل
العلة متقدمة قلنا لا نسلم ذلك في العلة التامة فانها مجموع امور كل واحد منها محتاج اليه ولا يلزم من
تقدم كل واحد تقدم الكل كما ان كل واحد من الاجزاء متقدم على الماهية ومجموعها ليس متقدما بل هو نفس
الماهية وان اريد بها الفاعل وحده فلم لا يجوز ان يكون جزءا قولكم لانه علة لكل جزء قلنا ذلك ممنوع لم لا يجوز
ان يحصل بعض الاجزاء بلا علة او بعلة لغيره والجواب ان المراد بالعلة هنا هو الفاعل
المستقل بالفاعلية فلو وقع بعض الاجزاء بفاعل لغيره لم يصدق ذكر العنوان
التامة المطلوبة التي هي هذا المجموع فلم يكن الفاعل مستقلا اقول واما الثاني

ويجعلون ستنع المركب من الواجب والممكن صح

الثالث انا ماذكر من ان علة الكل علة لكل جزء من الاجزاء بلا علة فاسد لحصول بعض الاجزاء منقوض بالمركب من الواجب والممكن فان مجموعهما من حيث هو مجموع لا شك انه ممكن لاضا جدا الى جزئه الذي هو غيره مع ان فاعله ليس فاعلا لكل جزء من اجزائه والجواب انا قيد بالكل بما كل جزء منه ممكن فاندفع النقض واسا فان قيل انا لا نمنع كون فاعل الكل فاعلا لكل من الاحاد فلا بد يكون اجزائه تقيد لامكان قلنا ماذكرنا من انه وجوب فاعل الكل فاعل لكل جزء من اجزائه اذا كانت تلك باسرها ممكنة يدفع ذلك الرابع انه ان اريد بالمجموع كل واحد من تلك السلسلة فعلته ممكن آخر متسلسلا الى غير النهاية بان يكون كل واحد علة لما بعده ومعلولا لما قبله من غير ان ينتهي الى حد تنقطع عنده وان اريد بالمجموع الكل المجموعي فلا نم انه موجود اذ ليس ثم الا امور لصناعة وصاحب اعتباري لا يكون موجودا خارجيا والجواب انا نريد بالمجموع الكل من حيث هو كل ولا حاجة الى اعتبار الهيئة الاجتماعية الا اذا كان مجموع الغير حيث يكون الكل عين الاحاد فلا شك ان الكل بهذا المعنى موجود اقول وايضا البرهان قائم على بطلان التسلسل ثم ان ههنا طرائق في اثبات الواجب تعالى ونذكر لاولى ان المتكلمين استدلوا باحوال خصوصات الانا دعا هو المؤثر بعالوا ان الاجسام محدثة لما مر وكذا الاعراض فلا بد لها من صانع ولا يكون حادثا والا احتاج الى مؤثر آخر فيلزم الدور او التسلسل او ينتهي الى قديم والاولان باطلان والثالث هو المط الثاني وهو ما اختاره صاحب المواقف وذلك ان الموجودات لو كانت باسرها ممكنة لاحتاج الكل الى موجد مستقل في الايجاد فيكون ارتفاع الكل ممتنعا بالنظر الى الموجد اذ لو لم نقدر على منع طرايق العدم الى الكل لم يكن موجبا للوجود والذي اذا فرض عدم جميع الاجزاء كان ذلك العدم ممتنعا نظرا الى وجود فيكون خارجا عن المجموع لا نفسه ولا داخلا فيه لان عدمه من حيث هو ليس ممتنعا نظرا الى ذاته والا لكان واجبا لذاته فيكون ذلك المانع عن جميع الممكنات ولصانع وحد

وهو المطلوب الثالث وهو اخصر الطرائق واظهرها وتحريره ان الممكن لا يستقل في وجوده وهو ظ ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود فان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فلو انحصر الموجود في الممكن لزم ان لا يوجد شيء اصلا لان الممكن وان كان مستعدا لا يستقل بوجوده ولا ايجاده ولا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره الرابع انه لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره اصلا اما الاول فلان ارتفاع الجميع بالكلية لا يكون ممتنعا لذاته لانه يقتضي بعضها ممكنة ولا بالغير لما ذكرنا من ان الغير الذي يمتنع به رفع الجميع مرة لا بد ان يكون موجودا خارجا فلصا لذاته وهو المفروض واما انه اذا لم يوجد ولغيره لذاته ولغيره لم يوجد موجود اصلا فلان ما لم يجب لم يوجد اما بالذات واما بالغير لا يوجد اصلا الخامس وهو مما وفقنا الله تعالى لها سنح لعبد وتحريره انه قد ثبت ان لا موجود في الخارج سوى الممكن والواجب وقد مر من عدم الحصر في الممكن فاذا بطل الحصر فيه ثبت فثم تقرر هو منحصر في الواجب وهو المط السادس ان مدبر العالم الكامل واجب الوجود وذلك لانه لو كان ممكنا فله مؤثر وننقل الكلام فيه ويلزم اما الدور او التسلسل واما الانتهاء الى مؤثر واجب وجوده لذاته والاول بقسميه باطل فتعين الثالث وهو المط واورد ان الصانع تعالى واجب لذاته ومحدث للعالم فعند ثبت انه ازلي ابدي فلا تمام العادي انتهاء الموجودات الى واجب الوجود لذاته والعدم على الواجب ممتنع لزم كونه تعالى ازليا ابديا فلا حاجة الى جعله مسئلة على حدة قال وقد توهم انه ان الشاذ والنصف قد توهم بعضهم انه يمكن الاستدلال على وجود الصانع بحيث لا يتوقف على امتناع الترجيح بلا مرجح بان يقال لا بد ان يكون في الموجودات موجود لا يحتاج الى الغير فعا للدور والتسلسل ولا معنى للواجب سوى هذا وهو نظر لان مجرد الاستغناء عن الغير لا يستلزم الوجوب وامتناع العدم الا على تقدير بطلان الترجيح بلا مرجح والا لجاز ان يكون المستغني عن الغير يوجد تارة ويعدم اخرى من غير ان يكون ذلك الوجود لذاته ولا لغيره بل يجوز الاتفاق قال ثم يحقق الحق بانه يتحصل لا اول من الجهل لا اول ان

ودليل على حدوث الصانع

نظرف صح

وسلم المسئلة واضحة لا اشتباه بها الا بقليل يظهر بالتأمل في كلامه رحمه الله اذ لا دليل فيما ذكره ويطمس الجهلة على ما ذكرنا هكذا

هكذا الى غير النهاية ○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○
هكذا الى غير النهاية ○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○

~~ثم ان النقض بمراتب العدد غير وارد اما اولا فلان تطبيق الجملتين احديهما الواحد الى غير النهاية والثانية من الاثنين الى غير النهاية بان يسلم بطلان المدعى في العدد ولا ينتهي ذلك الا بالاهتمام اعطى لم نرد تصور ما حفظناه واما ثانيا فلما ذكر فيما سبق ان التطبيق ليس النقض بمراتب العدد على ما ينبغي اللهم الا ان يحمل على تقدير التنزل فلنا ان نقول~~ **قال** والمشهور في ذكر الحجج الدالة على اثبات التوحيد

واما الفلاسفة فاستدلوا على امتناع تعدد الصانع بانه لو كان الوجوب مشتركا بين اثنين لكان بينهما مابه الامتياز الاثنينية بدون التمايز ومابه الامتياز غير مابه الاشتراك ضرورة فيلزم تركب الواجب منهما وهو محال **فان قيل** لو كان الوجوب المشترك مقوما لهما لزم التركيب وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون عارضا والماهية اي المعروض مع الامتياز بخصوصه لا يوجب التركيب **قلنا** قد برهن على ان وجوب الواجب نفس ماهيته اذ لو كان عارضا لها كان ممكنا معللا بها اذا علله بها يلزم تقدمه على نفسه بالوجوب لكون العلة متقدمة على المعلول بالوجود والوجوب واذا كان الوجوب نفس الماهية كان ما به الاشتراك في الماهية والماهية مع الخصوصية فيتركب قطعا **الثاني** انه لو كان الصانع تعالى اكثر من واحد لكان لكل منهما تعين وهويته ضرورة فح اما ان يكون بين الوجوب والتعين لزوم اولا فان لم يكن بل جاز انفكاكهما لزم جواز الوجوب بدون التعين وهو محال لان كل موجود فهو متعين او جواز التعين بدون الوجوب وهو ينافي كون الوجوب ذاتيا بل يستلزم كون الواجب ممكنا حيث تعين بلا وجوب وان كان

س

بين الوجوب والتعين لزوم فان كان الوجوب بالتعين لزم تقدم الوجوب على نفسه كما يشهد به الفطرة السليمة ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب واذا لوحظ مبدا يقول حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الالوهية وخواصها ولا نعني بالالوهية الا وجوب الوجود والقدم ونعني بخواصها الاستقلال في تدبير العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادة وتبنيه بالقوم بعينه كلهم من الخواص ونعني بالقدم عدم المسبوقية بالعدم واما عدم المسبوقية بالغير فهو نفس الالوهية ووجوب الوجود فمن يقول بالصفات القديمة دون الذوات ومع ذلك لا يجعل الصفة عين الذات كما لا يجعلها غيرها ولا يخل بالتوحيد والمعتزلة يقولون بخلق العباد افعالهم دون غيرها من الاعراض والاجسام وبتفويض تدبير شطر من حوادث العالم الى الشيطان وهو الشرور والقبائح على خلاف منهم الله تعالى وان كان بادعائهم ومكنه خطب صعب وخطاء عظيم واعظم من ذلك قول الفلاسفة القائلين بقدم العقول وايجادها للنفوس وبعض الاجسام وتفويض تدبير عالم العناصر اليها والى الافلاك فمرجع التوحيد عندهم الى وصف الواجب لذاته لا غير واما المشركون فمنهم الثنوية القائلون بان للعالم الهين نور هو مبدا الخيرات وظلمة هو مبدا الشرور ومنهم المجوس القائلون بان مبدا الحوادث هو يزدان ومبدا الشرور هو اهرمن ثم بادعوا ان اهرمن ايضا قديم او حادث من يزدان ثم استدلوا بانه لو كان مبدا الخير والشر واحدا لزم كون الواحد خيرا وشريرا وهو محال والجواب على ما اشير اليه في المواقف اما منع اللزوم ان اريد بالخير من غلب خيره وبالشرير من غلب شره واستحالة اللازم ان اريد خالق الخير وخالق الشر نعم لا يعم

اطلاق لفظ الشر عليه لظهوره في علمنا وذلك بان الخير لم يقدر
على دفع الشر وقهره وان قدر فلم يفعل فشرير ومنهم اليهود القائلون بان عزيرا ابن
الله ومنهم النصارى القائلون بان المسيح ابن الله والله تعالى عز سلطانه متعال عما
وصف بها الجهال ونسبوا اليه تعالى الله علوا كبيرا ومنهم عبدة الملائكة وعبدة الاصنام
وعبدة الكواكب ولهم في ذلك شبه وتمويهات باطلة وتكلفات سخيفة اوردها الامام الرازي
في بعض كتبه اعرضنا عنها اذ لا موضع لذكرها ههنا وانما ذكرت منها ما ذكرت لتسطرك
على المذاهب واحوال المعبودين مجملا لتفيد بصيرة قال فيلزم عجز احدهما اي ساد على
الغير طرق القدرة عليه فيكون عاجزا بتعجيز الغير اياه لا يقال الصانع الواحد اذا
اوجد المقدور فلا يتعلق قدرته به ايضا ضرورة استحالة ايجاد ما وجد فلا يصلح للالوهية
لانا نقول عدم القدرة ههنا بناء على تحصيل الحاصل ليس عجزا بل هو كمال للقدرة
بخلاف عدم القدرة لاجل سد الغير طرق القدرة اياه قال اذ ان يكون المخالفة ممتنعة وممكنة
عدم ممكنة الخ هذا اشارة الى ما يقال لا نسلم ان مخالفة احدهما للآخر وارادة ضد ما اراد
هي ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليها عجزا وذلك لان الممكن في نفسه ربما يصير ممتنعا بحسب شرط
ككون الجسم في هذا الحيز حال الكون في حيز آخر وتوضيح اندفاعه بما ذكرنا ان
الممكن في حد ذاته ممكن على كل حال ضرورة استحالة الانقلاب والممتنع فيما ذكرتم
من تحيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في آن واحد في حيزين وكذا ههنا ممتنع اجتماع الضدين
فعوله ينافي امكان كل منهما بمعنى ان تعلق الخ انما هو من وجه لا التيقن قال على انه يرد
منع الملازمة الخ توضيحه انكم ان اردتم بقولكم فالمراد ونحو مما عدم تكونهما عدم تكونهما
بالفعل في تكون المعنى لو كان فيهما آلهة الا الله لزم ان لا يوجد العالم بالفعل

فيلزم العجز صح

منع

فالملازمة ممنوعة الا انا صح

فنحن نمنع الملازمة اي لا نسلم انه يلزم من تعدد الآلهة عدم تكون العالم بالفعل لجواز اتفاقهم
على خلق العالم وان اردتم امكان عدم التكون في تكون المعنى لو تعدد الآلهة لزم امكان عدم
التكون فنحن نمنع استحالة اللازم اي لا نسلم ان امكان عدم تكون العالم مستحيل قال
فان قيل مقتضى كلمة لو الخ هذا اشارة الى دفع ما نشأ من التقرير السابق حيث يستفاد
منه انحصار المراد في الشقين وهما عدم التكون بالفعل وعدم التكون بالنوع مع انه
لا مانع من ان يراد ضم ثالث وهو عدم التكون في الزمان الماضي بل هو ما يقتضيه وسياق النظم
والكلام لظاهر ما قرره قال اذ الواجب لا يكون الا وحدانيا الخ فان قلت هذا انما يستقيم
اذا تحقق ان ذكر الواجب قد سبق بصريحه وعبارته ساكت ليس الا ان قال والمحدث للعالم
هو الله الواحد فكيف توجيه قلت نعم الا ان ذكر لفظ الله صريحا يفهم مقامه ويغني غناه
قال فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد الخ فيه منع اذ ما ينافي التوحيد هو
تعدد الذوات القديمة لا الصفات كما سنحقق في موضعه قال وبعضها لا يتوقف ثبوت
الشرع عليها الخ هذا اشارة الى دفع شبهة ربما اختلجت في قلبك ايها الناظر في كلامه ادلة آخر او تقريرهم
انه لو اثبت التوحيد بالشرع لزم الدور لتوقف ثبوت الشرع عليه فعلى هذا ما اشتهر من قوله فاعلم
انه لا اله الا الله يكون فاسدا لما ذكره تقرير الجواب ان الدلائل السمعية لا تتوقف على التوحيد اذ صدقها
يتوقف على صدق الرسول وصدقه ثبت باظهار المعجزة لا على التوحيد فلا يلزم الدور كذلك
الممكن في اثبات الواجب بان صحة النقليات يتوقف على ثبوته وقال صاحب الكشف هذا اشتهر
بين المتكلمين انه يتم اثبات الوحدانية بالادلة السمعية اذ يكفي في بعثة الانبياء دلالة المعجزات على وجود الواجب
الامكان صح وان لم يعلم وحدانيته ثم اعترض عليهم بان التعدد يستلزم على ما عرف فساد دليل التوحيد ومالم يعرف ان
الله تعالى واجب الوجود خالق عن جميع الممكنات لم يتأت لنا اثبات البعثة والرسالة واجاب عنه
الشارح في اوائل شرح المقاصد بان ما ذكر لا يدل الا على استلزام الوجوب الوحدة واما ان معرفة
الوجوب تستلزم معرفة الوحدة فلا فضلا عن التوقف ومنشأ الغلط عدم التفرقة بين ثبوت الشيء في نفسه والعلم به

هذا الكلام وتوضيحه بما يعلم محصول الجواب ان اثبات العقد والرسال موقوف على معرفة كونه تعالى
واجب الوجود جامعا جميع الممكنات ونفس الوجوب موقوف على نفس الوحدة ومعرفة
الوحدة موقوفة على نفس الوجوب لا معرفته فتامل جيدا لو صح معناه ودسن معزاه وفيه
ان معرفة وجوبه تعالى بانه واجب الوجود موقوفة على التوحيد ايضا كما تشهد به الفطرة السليمة
العاقلة بانه لا يمكن الوقوف على نفس الوجوب على الوحدة بينهما سوى انه يعلم منها انه تعالى واجب الوجود
واذا توقف معرفة نفس الوجوب على معرفة الوحدة وتوقف معرفتها على معرفته فيلزم الدور ولا يمكن
القول بانه يعلم من الوحدة وجوبه تعالى فممنوع بل ان معرفة ذلك يحصل من الدلائل الدالة على بطلان
الدور والتسلسل فحينئذ يكون تسليم هذه المقدمة بقوله لا بد الا على اسلم لعدم الوحدة
فالاحسن على ان يبين الكلام وما قصد من تمهيد المقام لبس على منافاة فان هذا البحث نفسه
بما نسبه على بعض تلاميذه قال ومع ولما وجد فلم ينسب اليه هذا اشارة الى جواب سوال مقدر
وتعريره انكم قلتم بان النظار تعالى عن الوجه من جهة النسبة الى الزمن الثاني وقد نسب مهملا الى
الزمن الماضي فاجاب عنه بما رصد انسبه الى الزمن الثاني الزمن الماضي فافهم قال
وان المقام مسوق لاختصاص الباري تعالى فيه انه ان الذي ذكره هاهنا وجعله حقا ونسبه الى
الفلاسفة سابقا قال ثم تمسكهم الى قوله ان الفلاسفة تمسكوا على جواز قيام العرض بالعرض
بان السرعة والبطؤ عرضان قائمان بالحركة فانه يقال حركة سريعة وحركة بطيئة ومنا له سلك الى ليس
فيه اما اولا فلانا لا نسلم ان السرعة والبطؤ عرضان بل انهما يحصلان من تخلل السكنات
وكثرتها فلا يصح ذكره على مذهبنا واما ثانيا فلانه لا يصح ايضا على مذهبهم لانه يجوز
ان يكون الحركات مختلفة الطبقات بينها وفي المراتب انواعا حقيقية وليس
في حركة مخصوصة يوصف بهما بل هي من الامور النسبية التي لا وجود لها في الخارج بل في تامل
في كلامهم الشارح في هذا المقام فانه مشكل جدا قال ولا جسم وهو الذي ذهب اليه اهل
الحق الا ان بعض الجهال على انه جسم منهم من اطلق عليه انه موجود صح الكرامية ومنهم

من اطلقه عليه بمعنى انه قائم بنفسه وحينئذ لا نزاع الا في جواز الاطلاق فالحق المنع اما سمعا
فلانه لعدم التوقيف اذ لا توقيف هاهنا واما للاحتياط وللابهام بما عليه المجسمة من كونه جسما بالمعنى
المشهور والمجسمة على انه جسم حقيقة فقيل انه مركب من لحم ودم كما قال مقاتل بن سليمان وغيره وقيل
هو نور يتلألأ وقيل انه على صورة شاب امرد تعالى الله عن قول المبطلين علوا كبيرا وذكر
في المواقف ان المعتمد في بطلانه انه لو كان جسما لكان متحيزا واللازم باطل لما سيجيء وايضا المجسمة
وصدقه وايضا ان كل جسما لا اتصف بصفات الاجسام اما كلها فيصح اتصافه او بعضها فيلزم الترجيح
بلا مرجح لانه سواء انسب ذاته الى تلك الصفات كلها او احتياج ذاته في الاتصاف بتلك البعض
الى غيره هذا كلامه وفيه نظر لانه قد ثبت ان الحق تعالى لذاته تعالى يخالف سائر الذوات حقيقة
فهو يقتضي لذاته الاختصاص بامر ما لا يقتضيه ذات اخرى والعجب منه انه صرح به في موضع اخر والزم
به المعتزلة القائلين بان الحق في حقه تعالى صفة توجب صحة العلم والقدرة اذ لولا اختصاصه بصفة
توجب صحة العلم الكامل والقدرة الشاملة لكان اختصاصه بصحة العلم والقدرة المذكورين ترجيحا بلا مرجح
واجابوا عنه بانه منقوض باختصاصه بتلك الصفة فانه لو كان لصفة اخرى لزم التسلسل في الصفات الوجودية
منه فلا بد من الانتهاء الى ما لا يكون اختصاصه بصفة اخرى والحق ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات
بعد تقضيه هو لذاته الاختصاص بامر فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وذكر في شرح المقاصد هاهنا وجها اخر في
نفي الجسمية عنه تعالى وهو انه لو كان جسما لكان متناهيا لما تقرر من تناهي الابعاد وقد قام البرهان على
انه غير متناه مع انه يرد عليه ما يرد على المواقف قال وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم ان منع الفاظ
من لفظه للقطع بعدم فهوما منها بل النزاع قائم في التسامي والمقدس واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الطلاق
اسم لفظه اذن باطلاق فالملزم معناه وكيف وان الشافعي يطلق على الله اسم الطلاق الطبيب
عليه قطعا وان كان لازم المعنى وان الحوله يطلق على الدرهم مع القطع باسعار الطلاق النسخ عليه

قال ولا يتمكن في مكان اي خلافا للمشبهة فانهم خصصوا بجهة الفوق ثم اختلفوا فمنهم من قال انه
محاذ للعرش غير مماس له ومنهم من قال انه مماس للصفحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال
وتبدل الجهات وعليه اليهود حتى قالوا العرش يئط من تحته اطيط الرحل الجديد تحت الراكب الثقيل
الجواب عنه من وجوه الاول انه لو كان متمكنا في مكان لكان محتاجا الى مكانه كذلك يستحيل وجوده
بدونه والمكان مستغن عنه بلزمه وجود المكان ازلا وامكان الواجب وكلاهما ظاهر البطلان لما مر انه قديم
الثاني انه لو كان في مكان لزم قدم المكان وقد ثبت انه لا قديم سوى الله وصفاته وعلمه ايضا بالخصمين
الثالث انه لو كان في مكان فاما ان يكون في بعض الاحياز او كلها وكلاهما باطل اما الاول فلانه
بالنسبة اليه فان كان بالمخصص خارج يلزم الاحتياج والا يلزم الترجيح بلا مرجح واما الثاني فلانه يلزم
وجود فان قيل فما بال الكتب السماوية والاحاديث النبوية مشعرة في مواضع لا تحصى
من غير ان يقع في موضع منها تصريح بنفي ذلك وتحقيقه كما انها ناطقة بالدلالة على وجود الصانع
ووحدته وعلمه وقدرته وحقيقة المعاد وحشر الاجساد واكدت غاية التاكيد لما يتوهم من قطع العقلاء
مع اختلاف الاديان والاراء من التوجه الى العلو عند الدعاء ورفع الايدي الى السماء قلنا انه
لما كان التنزيه عن الجهة مما تقصر عنه عقول العامة وتحيرت فيه افهام الاذكياء حتى تكاد تجزم
بنفي من ليس كذلك كان الانسب في خطاباتهم والاقرب الى اصلاح عوامهم والاليق بدعوتهم
الى سبيل ربهم ما يكون ظاهرا في التشبيه ولا اشارات لهم الى الاباء والانكار بعينه دون
الصانع في اشرف الجهات مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عما هو من سمات الحدوث والزوال
وتوجه العقلاء الى العلو ليس من جهة اعتقادهم انه في السماء بل لان
السماء قبلة الدعاء اذ منها يتوقع الخيرات والبركات ونزول النعمة والرحمة والدفع
والشر والبلاء قال تقدسها بعض الكفرة الى الحكمة فانه يقع في ذكر
في الشافعية وغير الكلف بالكعبة وهي كفتحو قال والادلة القطعية قائمة على البرهان الكم

بعد انها ظنيات سمعية في معارضة قطعيات عقلية فتفوض بانها ليست على ظواهرها و
تفوض العلم بمعانيها الى الله تعالى مع اعتقاد حقيتها جريا على الطريق الاسلم الموافق للوقف
على الا الله في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله او تأول بتأويلات صحيحة على ما عليه
الادلة العقلية على ما ذكر في كتب التفسير وشروح الحديث سلوكا للطريق الاحكم الموافق للعطف في
الا الله والراسخون في العلم قال لا يجري عليه زمان لان الزمان عند الفلاسفة
لانه لو جاز عليه التغير والتبدل في ذاته او صفاته لكان حادثا ولان ذلك اكثر ما دل على
بالكلية لجاز اتصافه بنقيضه وهو باطل بالاجماع اما بيان الملازمة فلان ذلك الكمال ان
كان من صفات الكمال كان الخلو عنه مع جواز الاتصاف به نقصانا بالاتفاق وقد ثبت
خلوه عنه قبل حدوثه وان لم يكن من صفات الكمال امتنع اتصاف الواجب به لاتفاق
على ان كل ما يتصف به يلزم ان يكون صفة كمال وقيل عليه كون ان يتصف دائما بنوع كمال يتعاقب
افراده من غير بداية ونهاية ويكون حصول كل لاحق مشروطا بزوال السابق كما ذهب
الفلاسفة في حركات الافلاك والحوادث اليومية لا يوجد المطلق الاخص فرده ولا يتحقق ما ذكر
وفي تعليل استحالة قيام الحوادث به تعالى دلائل كثيرة مذكورة في الكتب المبسوطة لا يطول الكتاب بذكرها
قال وكانت فيه مقالات من الصوفية انهم جوزوا الاتصال علينا وقد ثبت انه تعالى على
الاعراض قال وهي الجمع بينهما الا ان كل منهما انما الاخر فيكون بعضها اتباعها
قال مع انه لا يتمسك في العرض مع المحل الذي لاحقا ان الحكم بعدم الاستعانة مستقيم في
مطلق العرض بل ان ذكر في بعض الاعراض كما صرح به رحمه الله فيما سبق قال ولما لان هذا الذي
اراد ان الكلام ليس في العالم والعالم والحي ونحو ذلك مما يحمل على الذات حمل المواطاة
بل في العلم والقدرة والحياة ونحو ذلك مما لا يحمل الا اشتقاقا فان قيل نحن نجعل الذات مع
الصفات والصفات بعضها مع بعض متغايرة تغايرا اعتباريا فلا بأس ح بها ان لو كانت متحدة
بحسب الوجود وتقريره بانا نعتبر كون الذات عالما بل علما من حيث التعلق بالمعلومات

وكذا ان قدره من حيث التعلق بالمقدورات وعلى هذا القياس ونعني بالجهل حسبه ان الذات
متعلق بالمعلومات وبالمقدورات مثلا ولا حاجة في اثباته واسماعه الى السمع ثم نعضد ذلك بما
نبع كيف سمع الكثرة في الذات مثل ان الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع للاربعة
الى غير ذلك مع انه لا يفترق الى وحدته ضرر اصلا والجهل مفقود والتصغير ممنوع عن الثلاثة قطعا
وكذا اعتبارات ايضا متغيرة قلنا كون الذات نفس التعلق الذي هو العلم والقدرة مثلا
ككون الواحد نفس النصف والثلثية واثبت ضربا انه كالدال على علم معنى الكلام في صد
والاعتبار ما ذكرنا فان قيل لم لا يجوز ان يكون بعض الصفات مثلا نفس ذاته لا زايدا كالعلم مثلا
فانه نفس ذاته وقس عليه سائر الصفات قلنا لوجوه ١ انه يلزم ان يكون العلم مثلا واجب
الوجود لذاته قائما بنفسه صانعا للعالم معبودا للعباد حيا قادرا سميعا بصيرا الى غير ذلك
والاجماع قائم على خلافه وكيف وان الكعبي قد صرح بان من زعم ان علم الله تعبده فهو كافر بالله العظيم
٢ انه قد ثبت ان لا كلام فيما يمكن حمله حمل المواطاة فلا يتبع الجهل فيما حمل حمل الاشتقاق معتمدا
على ان حمل الاسماء يشعر العالم عالم والعلم علم ونحو ذلك ٣ انه يلزم ان لا نمايز بين الصفات
وهو ضروري البطلان ٤ انا لا نحتاج الى البرهان في اثبات الصفات لان كون الحي
ضروري قال ولا يكون فانه الهاي الغافل له رغبة الى الشي لا يتيقن معا هو به لكل
جزء من اجزائه فيلزم معاونة لنفسه لكنه المغايرة في الجملة قال والارادة هو المشية الى
قال بعض المعتزلة ان ارادة الله تعالى كونه غير مكره ولا ساه وقال الكعبي وكثير من معتزلة بغداد
ان ارادة الله لفعله هو علمه او كونه مكره ولا ساه ولفعل غيره هو الامر به فلا ازماله
بكثير ما هو ما به لا يكون مراد الله وسنبين في كتبنا ان فساد هذا المذهب لسان ابهم

ع

[illegible]

ثم انه لا فرق بين الارادة والمشية خلافا للكرامية فانهم جعلوا المشية صفة واحدة ازلية
يتناول ما نشاء الله بها من حيث يحدثه والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات قالت
يلزم من تفسير ارادة الله تعالى ان يكون الجاهل مريدا واجيب بانه انما نفسره ارادة الله تعالى واكثر المعتزلة
على ان الارادة ليست بمعنى الداعي الى الفعل وهو لعينيا وذكر الذين اكو ارزمي في التماسة والعاقبة
والى الحسين في العاقبة خاصة قال لا زندقة في بعض معانيه اي وجدت في العاقبة زندقة
في نسخة بعدم المعجمة وقد ايضا وروي زوقت اي سويت وقال الشارح رحمه الله في شرح الكشاف
زورت بعدم الراء المهملة تقال زورت كلاما اي دبرت وسويت وعن عمر رضي الله عنه زورت
في نسخة كلاما ورواه الاكثرين زورت بعدم الراء المعجمة اي حسنت وقيل هيأت واصلحت
وكذا الوجهين هما انسبه الثلاثة قال وتواتر النقل عن الانبياء انهم كانوا يثبتون له الكلام ويقولون
ان الله تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام فان قيل لا خفاء في توقف صدق
الرسول على تصديق الله اياه اذ لا طريق اليه سواه وتصديق الله تعالى اياه انما هو بكونه صادقا
وهذا الاخبار منه تعالى كلام خاص فان توقف صدق الرسول على كلامه فاثبات الكلام لله سبحانه وتعالى
به دور قلنا ممنوع فان تصديقه هو اظهار المعجز على وفق دعواه سواء ثبت الكلام او لم يثبت
قال رد على الكرامية لانهم قالوا الكلام له حرف وصوت قائم بذاته وانه قديم وقد بالغوا فيه
حتى قال بعضهم جهلا الجلد قديم فضلا عن المصحف وهذا باطل ضرورة ان حصول كل حرف
مشروط بانقضاء الاخر فيكون الحرف المشروط اولا فلا يكون قديما ورد بان الحدوث والمشروط
انما هو في اللفظ لا غير وقالت المعتزلة كلامه تعالى اصوات وحروف يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح
المحفوظ او جبريل او النبي وهو حادث واهل السنة والجماعة لا ينكرون ذلك لكنهم اثبتوا معنى ازليا

وذلك هو المعنى القائم بالنفس الذي أشار إليه الشارح فيما سبق وبذلك حصل في كلامهم ونقول
إنه عبر العبارات أو يختلف العبارات بالأزمنة والأمكنة والأقوام وعدم المتغير عن المتغير
قال ويسمى اللفظ إلخ أي يسمى الألفاظ المنطوقة القرآنية المنطوقة ووضع لفظ الكلام للكل
الألفاظ إنما هو بسبب دلالة تلك الألفاظ على المعنى المعبر عنه بالكلام النفسي قال
على أنه لو جاز إطلاق الخالق عليه بمعنى أنه القادر على الخلق إلخ قال أن منع الملازمة مستند بجواز
توقف الإطلاق على الإذن الشرعي مع صحة المعنى فافهم قال وأن يتعلق إن سلم ذلك
وذلك إشارة إلى التعلق وضمير وجوده إلى ما يتعلق وتلاعبنا عليه من الكلام حينئذ قال
فيكون قديما مع ما عرف الصانع إلخ قيل عليه لأنه لا محالة يستند إلى المكون الفاعل
قال وأما الخصوص إلخ بخصوصه التعلقات إلخ كما ذكره أبو المعين في التبصرة أنه قد
يصدر فعل واحد بسبب لمعان كثيرة في محال مختلفة كمن رمى سهما أصابه كوزا فكسره ثم
أصاب زيدا فأثخنه وفصده ثم عمروا فأنجرح بدنه ثم أصاب خالدا فلم يحصل
الألم قليل كل هذا الفعل في حق السهم رميا وفي حق الكوز كسرا وفي حق زيد قتلا
وفي حق عمرو جرحا وفي حق خالد إيلاما فهو موصوف بفعل واحد فعلى هذا كان الله تعالى
عندنا فاعلا بفعل واحد كما هو ذات واحد وصفة واحدة عالم بعلم واحد واختلاف الآثار
في أفعاله لاختلاف آثاره ومفعولاته لا لاختلاف في ذاته ولعمري إن هذا البحث على ما
أورده هذا المحقق مما لا مزيد عليه قال ورده الله تعالى لما فرغ من مبحث صفاته تعالى
أخذ في أحواله من أنه هل يرى وهل يحكى العلم بحقيقته قال هل يجوز في العقل على أنه

لاصل

لا أصل في الشيء سيما فيما ورد به الشرع سوى الإمكان ما لم يمنعه العقل أو الزمان ومن ادعى
الامتناع فعليه البيان قال بأن الصحة عدمية إلخ وذلك لأن الصحة إلى الحكم والإمكان عدمي
كما برهن عليه والأمور العدمية لا تحتاج إلى سبب ولو سلم أن الأمور العدمية الصحة
عدمية فلا نسلم وجوب كون المصحح مشتركا واحدا لأنا نقول إلا أن الواحد النوعي قد يعلل بالعلل
المختلفة ولو سلم أن الأمور العدمية مفتقرة إلى سبب فيعلل العدمي بالعدمي جائز كما يقال
علة العدم عدم العلة ولو سلم أن العدمي لا يصلح علة للعدمي فلا نسلم أن وجود كل زائد عليه
بل وجود كل شيء عينه كما ذهب إليه الشيخ الأشعري والحكماء ولو سلم أن الوجود هو المصحح
فلا يلزم أن يمنع رؤية الباري نعم لفوات شرط أو وجود مانع وذلك أن الحكم كما يعتبر في تحققه
حصول المقتضي فكذا يعتبر فيه حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلعل ما بينه إليه ينافي
هذا الحكم لفوات شرط كانطباع صورة المرئي في العين واتصال الشعاع الخارج من العين
أو الوجوه مانع بأن يكون ذاته تعالى غير قابلة للرؤية لخصوصية له يمنع من ذلك كما خص
فإنها مصححة للجهل والتهيؤ مع أن ذاته غير قابلة لهما فتأمل فيما ذكرناه لكن فيه كشف الغطاء
عن هذا المقام قال أجيب بأن المراد بمتعلق الرؤية إلخ قال الشارح في حاشيته في هذا المقام
يعني أن المراد بالعلة هنا ما يصلح متعلقا للرؤية لا المؤثر في الصحة على ما فهم الأكثرون فاندفع
الاعتراض أعني قول الصحة عدمية فلا يحتاج إلى علة لأنه لا يخفى لو في العدمي لا يصلح متعلقا
للرؤية بالضرورة أقول لا خفاء أن إطلاق لفظ العلة وإرادة هذا المعنى عن معارف
على ألسنة أهل الكلام بل إن مثله يعد من باب إرادة ما لا يفهم من اللفظ قال وهو أمر ممكن
في نفسه والمعلق بالممكن ممكن إلخ أو لو وقع المعلق به ويتخلف عنه المعلق لزم الكذب في كلامه
تعالى وهو محال وأما قال أمر ممكن في نفسه إنما استقرار الجبل من حيث هو استقرار الجبل فلا يرد عليه
أنه علق بشرط هو استقرار الجبل حال حركته وذلك محال والمعلق على المحال محال فالمذكور

في الاية ليس الا نفس اسوداد الحبل فهو مجاز حيث هو محكي وقد تنظرون الى المعلق

هو الاسوداد حالة التحلي ولا نسلم امكانه بهذا التقدير قال احيب بان كلام ذلك طلاق النظر الى

اما الاول فلانه لم يقل ادهم ينظرون اليك ولو كان ما ذكر لكان النظر ذلك واما الثاني ومو للحافظ

فلان الاسوداد ليس يعتقد بالحركة فالتقيد به حلاف النظر وكذا اطلاق النظر ما قالت المعتزلة

من ان الاية على حذف المضاف والمعنى ادني آلة من اراني انظر الى آيتك بلفظ فاسد

وصرف لظاهر كلامه تعالى الى ما يغير الكلام ويخرجه عن مقصده ولعدم مطابقته للجواب

اعني قوله لن تراني وذكر في الارشاد للامام الحرمين ان الرؤية المعروفة بالنظر الموصول

بالى نص في الرؤية قال الشاعر ينظرن الى من حسن الله وجهه وردّ بانا لا نسلم ان العظ

الى صلة للنظر بل هو واحد الالاء ومفعول به للنظر بمعنى الانتظار بمعنى الاية ربها منتظرة

ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد جاء للانتظار قال الشاعر شعر وشعث ينظرون الى بلال

كما نظر الظماء حيا الغمام فانه معلوم ان العطاش ينظرون نظر الغمام فوجب حمل النظر

المشبه على الانتظار لتصحيح التشبيه وقال شعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن يأتي بالفلاح

اي منتظرات اتيانه بالنصر والفلاح وقال شعر كل الخلائق ينظرون سجاله نظر الحجيج الى طلوع

هلال اي ينظرون عطاياه انتظار الحجاج ظهور الهلال واجيب عن الاول بان انتظار

النعمة غم ومن ثم قيل الانتظار الموت الاحمر فلا يصلح الاخبار به لبشارة وسوق الكلام

لبيان المؤمنين وبيان فرحهم وسرورهم بالانعام والاكرام وحسن الحال وفراغ البال

وذلك في رؤيته تعالى فانها اجل النعم والكرامات المستعقبة لنضارة العجم لا في الانتظار

المودي

المودي الى الغم والحزن وعن الثاني بمنع ان النظر المذكور في كلامهم للانتظار بل في الاول معناه

يرون بلالا كما يرى الظماء ما يطلبونه ويشتاقون اليه ولا يمنع حمل النظر المطلق المعري عن الصلة

كالمذكور في المشبه به على الرؤية بطريق الحذف والايصال اما الممنع حمل الموصول بالى عليها

غير الرؤية كالانتظار وفي الثاني معناه ناظرات الى جهة الله وهو العلو في العرف ولذلك في رفع

الله كالسعي في الصلاة او ناظرات الى آيات الله من الصبر والطعن الصادرين من الملائكة الذين

الله معهم لنصر النبي عليه وانصاره واعوانه يوم بدر لكن بعض الرواة على ان الرواية

وجوه ناظرات يوم بكر وان قايله شاعر من اتباع مسيلمة الكذاب والمراد بيوم بكر يوم القتال

مع بني حنيفة لانهم بطن من بكر بن وائل واراد بالرحمن مسيلمة الكذاب وانت خبير بان الجواب

عنه على هذا التقدير كما لا يخفى على العلم هذا واستدل بعض منكريها بقوله تعالى لن تراني وكلمة لن للتابيد

فلنفي الرؤية موسى عليه ابدا ولزم من ذلك ان احدا لا يراه فقط لعدم القائل بالفصل واجيب بالمنع

ويسند قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنونه في الآخرة وقد وقع في بعض الشروح للطوالع

في رد هذا المنع بان كلمة لن للتابيد باتفاق النحاة وانت خبير بان نسبة هذا الى جميع النحاة والانكار

يعني الى بعض الشروح تصنيف الشارح وفيها اقوال كثيرة وابحاث عن نوع لا يليق ذكرها هنا قال بومبد

ناضرة الى ربها ناظرة الخ قيد للاحتجاج بالاية الكريمة ان النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار ويستعمل

بغير صلة بل يتعدى بنفسه قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا اي توقفوا لاجلنا

ما ينظرون الا صيحة واحدة اي ما ينتظرون ومنه قوله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون اي منتظرة

التفكر والاعتبار والتامل ويستعمل في نفي تعالى بغير في الامر العلاني وجاء بمعنى الرأفة والتعطف

في بالام تعالى نظر الامير لفلان اي تعطف به وجاء بمعنى الرؤية ويستعمل بالى وقد ذكرنا هذا من ذلك قال

عند اجتماع الشرائط الخ فجاز في ان لا يخلقها الله تعالى الا في الجنة في بعض الاوقات ويخلق رؤية الناس

شرائطها نظراً الى جري العادة و اما قوله ومن السمعيات عطف على مدلول العلماء في قوله وادعى
شبههم من العقليات و تمسكهم بهذه الآية ان الجمع المعرف باللام عند عدم قرينة العهد
والبعضية للعموم والاستغراق على ما تشهد به اجماع اهل العربية والاصول وائمة التفسير واستعمال
الفصحاء وتتبع موارد الاستعمال وعلى هذا الاستدلال ما قيل انه سبحانه اخبر بانه لا يراه احد
في المستقبل فلو رآه المؤمنون في الجنة لزم كذبه تعالى وهو ظاهر الاستحالة فلم يبق رؤيته تعالى وهو
قال واجابوا بانه عموم السلب لا سلب العموم الى ان قال انا لا نسلم انه اذا كان الجمع المعرف للعموم فاذا دخل
النفي عليه تعين ان يكون لعموم السلب وشمول النفي على ما هو معنى السلب الكلي بل ابداً كما يكون
لذلك كذلك يكون لسلب العموم ونفي الشمول على ما هو معنى السلب الجزئي فلا يكون الحجة ناهضة
لان احد الاحتمالين لا يرجح على الآخر كما اذا كان الكفار لا يرونه وكما هو ان اعتبر
النسبة الى الكل اولاً ثم نفي فهو لسلب العموم وان اعتبر النفي اولاً ثم نسب الى الكل فلعموم
السلب وعلى هذا مثل الكلام المشهور ان الكلام المشتمل على نفي وقيد فقد يكون لنفي القيد
وموضع سلب العموم وقد يكون لتقييد النفي وموضع عموم السلب فلا ما ضربته تأديباً بل ايلاماً
لسلب التعليل لا لتعليل السلب وما ضربته ايلاماً له لتعليل السلب اي ترك ضربه للايلام
من الصور الاولى الحمل للفعل على العاية للنفي ومثله قوله ما جاءني راكباً اي بل ماشياً وما جاءني راكباً
ان الكل في سياق النفي انما يعم اذا تعلق بالفعل مثل ما جاءني رجل لا بالاسم مثل قولنا الا في من
كل العالم جزئياً وان اسماء الفعل المتعلق الى غير الفاعل والمفعول فيما هي له يكون حقيقة
اذا قصد به الاسماء مثل ما قام الا زيد صاحبه ومن اراد اقصد اسماء النفي مثل ما قام الا
وما قام بها وان متعلق النهي قد يكون قصد النهي مثل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وقد يكون قصداً
نفي مثل اي طلب الترك مثل لا تقربوا لقد حرمته وان مثل قوله تحسبن لتأكيد النفي لا النفي التأكيد
وان زيداً ضربت للاختصاص النفي لا النفي الاختصاص الى غير ذلك من الاعتبارات الواقعة في الكلام
مثل كون الشرط سيما المعمول الكثير والمضمر للاحاديث ولا علم لكم لقوله تعالى ومالكم من نعمة فمن الله

ومثل كون متعلق الامر قصداً للتكليف كما يكون قصداً للمطلوب وما لم يحله فان شعب منه الاخلاف
والامع الكرام ان كل معلمكم بالمحافظة عليه فانه من نفائس الفوائد وشرائف الفرائد قال انه لا دليل له
نه على عموم به وقات والاحوال فينبغي ان يحمل حينئذ على نفي الرؤية في الدنيا فقط جمعاً بين الادلة
وتطبيقاً لبعضها ببعض قال عن كثير من السلف الى والاولياء الصالحين كما نقل الى ابي يزيد البسطامي
قدس سره والشيخ علي بن الحكيم الترمذي والامام شمس الدين الكردري قال والايمان والطاعة اراد
بالطاعة مهنا ما لا يكون متعلقاً للذم والعقاب ليشمل المباح وقد صرح به وقال فيما سيأتي عن قريب ولما علم
بذكر مسائل ان شاء الله تعالى قال للاحتياج الى حذف الضمير الى لانه لو جعل لفظة ما موصولة لا بد له
من ضمير يعود اليه ولو حذف لاحتيج الى اعتبار الحذف ولا شك ان اعتبار عدم الحذف اولى من
اعتباره وقد يكون لعدم والله خلقكم وما تعملون قال والجواب ان الخلق مما يعم التقدير وهو هنا
المعنى لا كونه الى الغير وكون الخلق بمعنى التقدير شايع فيما بينهم مثل قوله خلق الموت اي لخلق للدلالة على ذلك
قوله لان الرضاء بالكفر كفر الى فيه بحث لان الرضاء بالكفر انما يكون كفراً اذا كان مع استحسان او عدم
استقباح بخلاف الرضاء بكفر العدو مع استقباحه قصداً الى زوال عداوته ونقاء عن عذابه كما قال الله تعالى
حكاية عن موسى عليه واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم والى هذا اشار الشارح بقوله
في شرحه للكتاب في سورة النساء قوله سبحان من تنزه عن الفحشاء الى تعريض للاشعري بانه لا يريد
الفواحش من الكفر والمعصية وغيرهما كما هو مذهب بدل عليه حكمته مثاله قوله سبحان من
يجري في ملكه الا ما يشاء قوله الى غير ذلك من الآيات الدالة على كون تلك الافعال بارادته وخلقهم مثل
قوله اعملوا ما شئتم وقوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم وقوله ان يتبعون الا الظن وقوله ما بانفسهم ولا
سولت لكم انفسكم فطوعت له نفسه فهل انتم منتهون ... كل امرئ بما كسب رهين الى غير ذلك من الآيات
التي اضافت الافعال الى العباد وعلقتها بمشيتهم قوله محقق للاختيار له مناف الى غاية الصورة
المنه والداعية الى كسب معه الفعل او الترك لم يكن في مشية العبد واختياره قطعاً للتسلسل واليه
اشارة بقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله وقوله قل كل من عند الله ولهذا ذهب المحققون الى ان المآل
هو الجبر وان كان في الحال الاختيار وان الانسان مضطر في صورة مختار في تلك الصورة قوله والكسب
مقدور وقع في محل قدرته الى مثلاً اذا كان زيد وقع بخلق الله تعالى في غير منه وامت العذر وصور مقدور وقعت

العادة

كلمة زيد في المحلى الذي فاعله زيد في زيد وموضعه زيد وبحصول ان انت الخالق في امر خارج
من داته وانت الكاسب ضعيف في فعل فاعم هذا انهذا اشار بقوله اي الموضوع قوله ولا حسن الا بنيد
الحسن بحيث يشمل المباح اقول يعني الحسن بما ذكر لا يخلو عن ضعف بأني عنه قوله وللعباد افعال
اختيارية ما يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية تظهر بالتامل قوله ولا يرضى لعباده
الكفر اي معناه هو انه تعالى لا يريد الثواب للعباد بالكفر اذ له يترك له عراض عليهم بر قال الشارح
العبرة في نظر لان صله الاعتراض موضع دون اللام واقول هذا له اعتراض في عبارة السقوط
قوله والمحبة ولا امر له يتعلق الا بالحسن الى اقول اذ اثبت ان الحسن من الافعال
برضاه والامر له لم يتعلق الا بالحسن كان بعينه ما ذهب اليه المعتزلة من ان الامر لا يتعلق الا بالارادة
فالوجه عليهم بانه يمكن بان الامر له يسلم الارادة كما سبق محل بحث قوله وصار ان يكون فاعلا
للفعل بانه كان الى هذا ربما يشعر بان مذهب الخصم هو امتناع المقارنة الابدية ونقض بعض السؤال
بقوله فاصيل الى قوله له سبحانه ذكر الى اي البعد وهذا شيء منهما لما حقق ان له تعالى عن ذلك
كنفا له لم في له مساع تماما هو المذهب الحق قوله الا انه لتركه لا يسمى هو اسم فاعل يحمل عليه الى
انه يجوز لو تعالى هو سالم له سبب قوله واما التوابع في الجواز فمنعه المعتزلة الى انما اسند المنع الى
المعتزلة لان بعض في كتابه المحققه عرفا انه بالحسن والقبح العقلي كما انه اثبته في السمعي كذلك
في هذا المقام قوله والاضطرار بالتولد الى هو عندهم في التولد على ما شرحناه فيما سبق فلم يقع له
قوله ولهذا لا يمكن العبد الى فلو كان يفعله لصح ان لا يفعل بعد وجود السبب لان ان القادر ان يفعل
وان لا يفعل واللازم ظاهر البطلان كما في السهم المرسل من القوس وكذا الملزوم قوله كما زعم بعض المعتزلة الى
زعم الكثير منهم ان العامل قد قطع عليه له اجل وانه لم يقتل لعاش الى اجل هو اجله الذي علم الله فيه موته لولا القتل
قوله ان المقتول اجله القتل والموت الى وان المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت لا يكون الا
فعل الله تعالى اي مفعوله واثر صنعه ورد بان القتل قائم بالقاتل حال فيه لا في المقتول وانما فيه الموت
الزوج الذي هو ما يكاء الله تعالى عقيب القتل بطريق جري العادة قوله وعند المعتزلة الحرام ليس برزق الى
الرزق عندهم هو الملك والملك انما يثبت بالافعال المشروعة فلم يكن الحرام ملكا لم فلا يكون رزقا عندهم
قوله واما في الملك فلا يصح الى فان بعض الناظرين في ذلك منوع الا ان يكون معه ما كلهم من ان الحكم
وفيه نظر بل الرزق بالمعنى الذي اخذ المعتزلة كالاكل قوله ان الصبي هو الا ذكر للاسناد الى
ذكر

وقوله احترامهم من الاصرام لا انقطاع فيهم والوعيد لهم

قوله

البصرة ... العلم الطاعة ... الجماعة ... النفس ... العقل ... النفس ... الحنفية

ذكر في الوقت انه سال عن اطفال المؤمنين وابو حنيفة رحمه الله توقف في اطفال المشركين في السؤال
قوله فالجهل مستلزم بالتناسخ الى التناسخ هو انتقال النفس بعد مفارقتها من بدن حيوان الى اخر
انسانا كان او غيره قوله فلا اشكال حينئذ لانه لم يتمم وزن الاعراض انفسها بل وزن محالها فحينئذ امتنع
قال يقع عليه كيفية الكفر الناجية والكافر ولا يحصل به القيامة تجمع قوله عليهم نقض عليه
كيف تصونه عن الخبي بما يشير هو من اهل الموقف وقيل معناه يرحم ويلطف تجمع بحالهم كيف
طلت بحجه كتابه سبح الخ رق قال فلما سدا سمع على اصلهم الفاسد وهو ان الافعال كونها لا يجوز
الحروف عليهما السلام عليهما انهما سيدا والحركة الحسية وتحقق قد سقطنا القول فيه في كتب الحكمة والمؤيد
قال مخلوقتان موجودتان تكرار وتاكيد ضروري ان كل ما خلق فهو موجود ولا حسن الا بفعل هذا
الشان الى دفع توهم ربما يشار ان المراد بالخلق معناه لا بل يعني التقدير فهو بهذا المعنى
لا يستلزم كونهما موجودتان اذ التقدير يشار الى خلوه بالخلق يعني التقدير كما قال وقصة ادم في التكلم الى
ارادة ان الامر لسنا تفصيل فيما ذكرناه ذكر بل طاهر تلك قدها وضع فيها وقطع في قصة ادم
قطعه في العارض قال قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا الى قوله ويوم تقوم الساعة
بعد كلامه اي عطف فيها عذاب العامة على العذاب الذي هو عرض النار صباحا ومساء بعده بالله
تقام اي عن وللائمة في كونه دليلا على انسان من القبور كما يدل عليه نظم الاية بعد نجي وشرع لاية
في حق قوم فرعون وبالنسبة ان الفار للتعذيب من غير مهله كما انهم في علم الاعراب ولا يكلف انه
في له يصح الاية عذاب القبر ويدل اتفاقا على القبر قوله تعم حكاية على سبيل التصديق ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين وليس المراد بالاماتتين والاحياءين الا الاماتة قبل القبر ثم الاحياء فيها
ثم الاماتة فيه ايضا بعد ما له مسكر ونكير ثم الاحياء للحشر فان قلت وقوله ثم ما الغرض في الاماتتين
والاحياءين ذلك الغرض انهم عرفوا قدرة الله تعالى على البعث ولهذا قالوا فاعترفنا بذنوبنا فهل
الى خروج من سبيل اي الذنوب التي حصلت بسبب انكار الحشر قال سبيل وقد ذهب بعضهم الى ان المراد
بالاماتة الاولى خلقهم امواتا في اطوار النطفة وبالثانية الظاهرة وبالاحياءين الاحياء في الدنيا والاحياء
للحشر وبعضهم الى ان المراد بالاماتتين ما ذكروا بالاحياءين الاحياء في الدنيا والاحياء في القبر

لان مقصودهم ذكر الامور الماضية واما الخروج الدالة التي حين الحشر عبارة عنها فهم فيها فلا حاجة الى
ذكرها عليه اما الاول فبعيد كل البعد وكيف فان الامانة انما تكون بعد سابقة الخروج ولا صوت
اطوار الطف وقول من شذوذ المفسرين والمعول عليه موصول لاكثرين واما الثاني فلا يتيسر لنا
لانه من تسليم المدعي ومنوط واستدل بعض منكريه بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى ولو احيوا في القبر لذاقوا موتتين واجيب بوجهين اما اولا فلان المراد بالموتة الاولى
الجنس له الوصف وان كان الصفة صفة الواحد وليس فيها نعدد الموت لكون الجنس مساويا ولا
للتعدد ايضا واما ثانيا فلان الضمير فيها للجنة اي لا يذوقون اهل الجنة في الجنة الموت كان
الا انه لمدح اهل الجنة واظهار تفضلهم فلا ينقطع نعيمهم كما انقطع نعيم اهل الدنيا بالموت فلا دلالة
في الاية على انتفاء موتة اخرى بعد السؤال وقبل دخول الجنة واما قوله الا الموتة الاولى فهو تاكيد
لعدم موتهم في الجنة على سبيل التعليق بالمحال كانه قيل لو امكن ذوقهم الموتة الاولى لذاقوا في الجنة
الموت لكنه لا يمكن بلا شبهة فلا يتصور موتهم فيها والقول الاتصال ان كلا الجوابين في غاية الضعف
~~اما الاول فلانه لو كان المراد بالاولى الجنس لما صح استثناؤه عن الموت بطريق التامل مع انه~~
~~واضح في كل احد واما الثاني فلكونه واضح التكلف وغير صحيح ... الذي~~
~~... اصحاب الجنة ... الا الموتة~~
~~التي ... دار الدنيا الى دار ... ذاقوا العذاب ... بذلك المعنى~~
~~... ان اهل الجنة في الجنة لا يذوقون الموت ولا ...~~
~~الا الموتة ... التي ... عبارة عنها ... نعيمهم~~
~~... في مدح اهل الجنة واظهار نعيمهم~~
~~... في العرف وارد في الحديث ...~~
~~... اهل الجنة في القبر بعد السؤال ... عليهم لكونهم ...~~
~~والاولى عبارة عن ... الموتة ... الاولى ...~~ او بالجملة لا طائل تحت الصحيح الدالة
على عذاب القبر بلغت مبلغا بعد فيكون منكريه مكذبا له العقل الصريح فما قوله عليه السلام في بعض قبور فقال
انهما يعذبان وما يعذبان في كبير بل لانه كان لا يستنزه من البول وكان يمشي بالنميمة وفيما انه
يكذب الكاذب نعوذ بالله من عذاب القبر

ادنى

ادنى بطريق الدراية اما الاول فلانا لو قطعنا النظر عن سائر المفاسد لكن نقول بانه انما الكلام على الموت
~~... ان ... ولكن ... يقبل ...~~ واما الثاني فلظهور ضعفه لان كون الكلام
مطلقا يعني لكن ذاقوا الموتة الاولى من غير التفات الى اعتبار ما اعتبر وان كان لا يخلو عن لا
عن حسن وهذا ظهر صحته لا اشتباه ومعناه مع العلم بان لا موت في الجنة وبانه لا يتصور ذوق الاولى فيها
لو فرض ثم ان وصف الموتة بالاولى المشعر بموتة ثانية مع القطع بانها ليست الا بعد احياء القبر
الى ان المراد بالاولى بالنسبة الى ما سوتهم في الجنة وتقصد نفيها والقول بكونه ان يكون فيها الموت
الا انه ان اصحاب الجنة لا يذوقون ولا يذوقون الموت الا الموتة الاولى التي هي السفر من دار الدنيا الى
دار العقبى واما الموتة الثانية التي اماتة القبر بعد السؤال عبارة عنها فهي كالجزء لنعيمهم في القبر
وعدم بعدهم فيه وما هذه العقبى ما هو شائع في العرف بعد النص وارد في الحديث ثم اعترف
الدائرة بان يجمع لعوام الاصلة الى فيه اشعار بان حشر لاجل جمع الاجزاء
الاصلية بعد تفرقها لا للايجاد بعد العدم وذلك انهم اختلفوا في انه بالجمع بعد التفرق للاجزاء او بالايجاد بعد
العدم ... فتوقف فيه امام الحرمين فقال يجوز عقلا ان يعدم الجواهر ثم يعاد وان يبقى ويزول اعراضها
المعهودة ثم يعاد بنيتها ... قوله ... ولا اجزاء في الوجه ولا يتصور ذلك الا بالعدم
ما سواه وليس بعد الغاية ... يكون قبلها ... الا الوجه ... لا بعد العدم
الخروج عن حد الانتفاع لان ... بعد التفرق ... على الصانع وذلك من اعظم المنافع وقوله
وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدانا اول خلق نعيده كما بداكم تعودون والبدء من العدم فكذا العود
اعادة الخلق بعد ابدائه لا يتصور بدون ... الكلام عليها فان والعالم هو العلم واجيب
عن الاول بانه يجوز ان يكون المعنى ... كل موجود ... او هو المتوحد في الوجه ادنى صفا
الكمال كما اولى لكن ابدانا اول من ... ثم اخر ... قوله ... فيريده ... الاول ... ادنى الاول
والاخر بالنسبة الى كل حي يعني انه يبقى بعد موت جميع الاحياء او هو الاول خلقا والاخر رزقا كما قال خلقكم
رزقكم الى غير ذلك من المحامل وبالجملة فاذا كان ... المعنى الصحيح فالتمسك به ظاهر لاسيما مطلوب ظاهر
الفساد وعن الثالث بانه اريد بالهلاك الخروج عن حد الانتفاع المقصود به اللائق بحاله كما يقال هلك الطعام
اذا لم يبق صالحا للاكل فلا يعدم عنه في كونه صالحا لمنفعة اخرى مع القطع بانه ليس مقصود الباري تعالى
من خلق جوهر الدلالة عليه وان صلح لذلك كما ان من كتب كتابا ليس مقصوده بكل حرف منه ... الدلالة على
الكاتب او نقول المراد بالهلاك الموت كما في قوله ان امرؤ هلك وهلاك كل شيء لم يقصد به من الاسلام

فهو تعالى أي مترتب عليه وقيل المعنى ايمانكم في حق وانه لكونه ممكنا له يستحق الوجود
بالنظر إلى الفعل والوجود على التالي ثم ان المراد بالبدائة الخلق الايجاد ولا خفاء في العلم
بل الجمع والتركيب على ما شعر به قوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين ومع إلى ابتدائه بالمنع بل موجود
الى آخر الصفة لم يشعر به عند ما كانوا في الطعام والشراب وابدا استعمل في الموت مثل
ادماهم الحرب وقال الامام الرازي رحمه الله لو سلم كون الهلاك والفناء بمعنى العدم فلا بد من
ادلو حملت على ظاهره لزم كون الكل هالكا فانيا في الحال ثم على ان اهل العربية العقول على
كون اسم الفاعل ونحو مجازا في الاستقبال واصحاب الادلة النصوص الدالة على كون النشور
بالاحياء بعد الموت والجمع بعد التفرق له الايجاد بعد العدم كقوله تعالى واذ قال ابراهيم رب ارني
كيف تحيي الموتى الآية وقوله تعالى او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله
بعد موتها الى قوله وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ولهم في هذا المنع ولا بل في
واجوبة لعل له موضع لذكرها في هذا المقام ادله الكلام فيها لطول بذكر الدليل كثير المباحث و
لما اجمع المسلمون على انه تعالى يحيي الابدان بعد موتها وتفرقها اختار هذا القول واشار اليه
في الشرح قال اما ان تعالى فيها فهو حق الى لا يستحيل ان يكون جزء واحد بعينه في ان واحد
شخصين متباينين قال والكبيرة المعتزلة وجماعة ان غيبت الى قيل الحكم في المحاسبة مع
ان المحاسب ضرر والناقد بصير طهور مراتب ارباب الكمال والنقص وسد فضائح اصحاب
النقص على رؤس الاشهاد الى في المدارج وكمالاتهم والآلام او لكل والعياذ بالله
اتم هذا او غيبت الى الحنث ويقع على السابق وما يطهر اثر من كلا قوال في الانسان والاولياء
وسائر الصلحاء وكلا العاصين وقد ورد في الظاهر السلام سول عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا
الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون قال وتصح تكلمه الى ~~بطلب هذا الكتاب~~ قال
ولما حاديث منها ان الصحابة قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اين نطلبك يوم المحشر فقال
على الصراط فان لم تجدني فعند الميزان فان لم تجدني فعند الحوض قال والحق الظاهر ان الله تعالى
يمكن من العبور عليه الى وكيف وان العبور على النار محال والى ذلك وكذا الطريق في الحواشي بعد
عن السلف عامة كلام محالفة العالي قال الله يسهل الطريق على من اراد وبعض علم
قالوا ابل المراد منه طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهديهم ربهم ويصلح بالهم وطريق النار

المثار

الكشف الناحية والكتابة والصيانة ولا اصل فيه قوله عليهم ... عن ... الموقف ... رحمة ... كذا في شرح المقاصد

الثابت واليه نقول فاستدعيهم الى صراط الجحيم واجيب بان المراد الادلة الواضحة والعبادات
كالصلاة والركوع ونحوها والاعمال الصالحة قال مخلوقتان الآن على ما هو رأي جمهور المسلمين
وعباد الله الصالحين خلافا لابي هاشم والقاضي عبد الجبار ومن تبعهما ومن يجري مجراهما من المعتزلة
زعما منهم انهما انما تخلقان يوم الجزاء وذلك مكابرة للآيات الصريحة الناطقة بكونهما موجودتين
في الحال قال الله تعالى اعدت للمتقين واعدت للكافرين وفي حق الجنة وعند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
لانه نص صريح في تعين مكانها وانكاره مكابرة وقيل انها في السماء ودرك الجحيم للعاصين
اما الجنة فوق السماوات السبع ومنها العرش وتحتها سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
وكذلك الارضين السبع والجحيم تحت الارضين السبع ولكن نعوذ بالله ونفوض ذلك الى علم العليم
الخبير وقوله عليه السلام عرضها كعرض السماوات والارض واعلم انه ما بعدون وما كنتم تكتمون قال ولا يعلم اهلها الا هو
الخبير الذي يعلم غيب السماوات والارض قيل كيف تتصور خلود الحي مع تناهي القوى الجسمانية وكيف يعقل
تمام ذهب اليه المسلمون ... بقاء الحي مع حرارة نار جهنم ظاهره انه يستحيل والعادة وبالجملة يدل لم لا احراق في
والرطوبة كما في الحيوان وخروج عن حكم العقل فلنا على تقدير تسليم جميع المقدمات نحكم ان يخلق
تعالى الحياة سفسطة فيدوم الواجب العقاب كما قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا
العذاب قال صاحب الكفاية لكن انما اسم الى ذكره الله تعالى ... مقصد ان هذا ظاهر الخلد
او الاستقرار لعقاب الكبائر الآثر كل جميع المنهيات سعي واحد في دون الكل والى
ذلك ومن ههنا ذهب بعضهم الى تعريفها وبعضهم الى تعيينها على ان ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سيئاتكم يدل على ان الكبائر يتميز بالذات عن الصغائر قال وانه لا اسطه من الايمان والكفر الى
الخوارج والمعتزلة بعد اتفاقهم على ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب عنها مخلد في النار لا يخرج عنها ابدا هو ومنهم
ذهبت الخوارج الى انه كافر مطلقا والمعتزلة الى انه لا كافر ولا مؤمن فاثبتوا المنزلة بين المنزلتين والحق حجتهم
في ذلك هو ان الفاسق يستحق العقاب بفسقه واستحقاق العقاب عقوبة خالصة لا يشوبها ما يخالفها دائمة
يسقط استحقاق الثواب فهو خالص عن العوائق المنافية له فان الجمع بينهما كالجمع بين الضدين والثواب
والعقاب منع الاستحقاق فان المطيع لا يستحق بطاعته ثوابا والعاصي لا يستحق بمعصيته عقابا اذ لا يجب
له بل له ان يفعل ما يشاء ... ولو سلم ذلك فنحو ان سقوطه ... ولو يدخل صاحب الكبيرة
الجنة بفضله كما قال تعالى حكاية عن اهل الجنة الذي احلنا دار المقامة من فضله ولو سلم فنحو ان يرجح جا

الثواب على خاصة العقاب لا الى سنة لا تجري الا مثلها والحسنة تجري بعشر امثالها قال ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء اي فاز علما الشرك واصل فيه قال التقييد بالتوبة مراد هنا قلت فلم يتساوى ما نفى عنه
الغفران وما اثبت له وذكر انه بلس تكلم عاقل فضلا عن كلام الحكيم تعالى وتقدس وكيف لا وكلام الله
واعلى فانه في المرتبة القصوى من الفصاحة والدرجة العليا من البلاغة والى هنا اشار رحمه الله بطريق التعميم
بقوله مع التوبة او بدونها قال كما ذكر تنزيلا له على الدرجات للعفو عليه اي اقول العلم بعلم العقاب
الموجب للعفو ولا غرا على الذنب لما يلزم اذلال لسنة القرآن الشريفة تعالى وكيف وقد قيل ويعفو ما دون
ذلك لمن يشاء هذا دفن جدا ولعمري ان المعتزلة اعتزلوا السنة للمعتزلة فرقوا الدمع الشان والسطر لكم
الحكمة المكان قال كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية قد سبق ان ظاهر الاية ناطقة بما ان الكبائر
متعددة وذكر في التيسير هذا المقام قال ابو منصور رحمه الله اختلف في الكبائر قيل هي كبائر الشرك
لانها انواع منها الشرك بالله ومنها الجحود بالانبياء ومنها جحود العبادات ومنها استحلال
المحرمات وتحريم المحللات الى غير ذلك وكل ذلك شرك بالله فاذا اجتنب كبائر الشرك صار دونها
موعودا له العفو بالمشيئة بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهو في
مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه لكن الله تعالى عفو يحب العفو قال والعفو عن الكبيرة
فيه تنبيه على ان الكبيرة التي اغلظ واقبح من الصغيرة اجدر ان يكون العبد معاقبا على الصغيرة
لا عليها اذا لم يكن عن استحلال وهذا المعنى لم يكن مذكورا فيما سبق ثم ان الاجماع منعقد على ان العفو
عن الكبائر بدون عفو وان عفو ليس الا من المؤمنين قال تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا
وان الله لذو مغفرة للناس على ظلمهم قال في اهل الكبائر المستفيض من الاخبار اي حواله
بالمستفيض متعلق بثابتة والمراد به الذي استفاض الفيض من مبدا الفياض وهو النبي عليه
الصلوة والسلام فالموصوف به مفيض ومستفيض ومن سوء استعاضه الكمالات واما صحة المراد
وقوله من الاخبار كون ان يتعلق بالمستفيض وان يتعلق بقصد تخصيص الاخبار وبيانه ان تعلق قصد تعميم
الاخبار وعلى الاول فيه اكتفاء بما هو ظاهر على ان ما ذكرنا كفى المراد تعميم الاخبار تامل قال
وعندهم لما لم يكن كرامة لهم قال قلت ان المعتزلة لا ينكرون اصل الشفاعة مطلقا بل هم قائلون بالشفاعة
الا انهم قصروها على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات ورفع الثواب لا لدرء العقاب والعذاب
ويتضح المسألة ان شاء الله تعالى

او بالعفو صح

... للعلماء ... المستفيض ... حديث مشهور ... الناس

34

وايضا فما فائدة التقييد بقوله في حق اهل الكبائر مع ان اهل السنة والجماعة على ان الشفاعة
في حق المؤمنين قلت اما الاول فالمراد بالشفاعة الشفاعة الثابتة عندنا اعم ما يكون بمعناه
طلب العفو والمغفرة عن السيئات بدليل سياق ما قبل الكلام اي قوله وهذا مبني على ما سبق
من جواز العفو والمغفرة الخ واما الثاني فوجهه ان تخصيص الشفاعة في حق اهل الكبائر لما ذكرنا
ائمة واخذ الاجماع فانه على ثبوت اصل الشفاعة المقبولة له عليه السلام وبما ظهر ان من عندنا
لاهل الكبائر لاسقاط العقاب عنهم لقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فانه حديث صحيح
وجه التمسك بالاية الثانية ان المراد والعفو والذنب المؤمنين بدلالة القرينة السابقة ولا نعني بالشفاعة
سوى طلب المغفرة لذنب المؤمنين والمؤمنات قال واحتج المعتزلة اي احتج المعتزلة لو جواز
الايات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية فيخص المطيع والتائب مثل ما ذكر الله ما شئت من الشفاعة
لصاحب الكبيرة كقوله تعالى لا يشفعون الا لمن ارتضى فانه ليس بمرتضى وكقوله في حكاية عن حملة العرش
ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء علما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولا ما رضيت من
شفاعة الملائكة ولا شفاعة الانبياء الا ما المستحق كقوله الفاسق ولو كانت الشفاعة لاهل الكبائر ... حلودا
الرابع الاجماع في الدعاء بقولنا اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد ولو خصت الشفاعة باهل الكبائر
لكان ذلك دعاء بجعلنا منهم والجواب عن الاول انا لا نسلم ان من ارتضى له لا يتناول الفاسق فانه مرتضى
من جهة الايمان والعمل وان كان مبغوضا من جهة المعصية بخلاف الكافر المنصف بمثل العدل او
الخوف فانه ليس بمرتضى عند الله لفوات اصل الحسنات واساس الكمالات والصالح لوسلم
دلالته على التخصيص بالوصف على نفي الحكم عما عداه فنقول لا نسلم ان الذين تابوا لا يتناول الفاسق
فان المراد بانواع الشرك وعن الثالث بان المراد بالخلود المكث الطويل كما سبق وعن الرابع
بان المراد واجعلنا من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا من اهل المغفرة واهل
التوبة وكيف وقولنا اللهم اجعلنا من اهل العلاج ليس طلبا للمرض بل لقوة المزاج ومحصوله الاحتراز
عن المرتبة التي فوقها اعني الكفر قال والجواب بعد تسليم دلالتها الى قوله يجب تخصيصها بالكفار
محصوله انه لا عموم في الاشخاص لان الضمير لقوم معين وهم اليهود ولا يلزم من عدم نفعها لهم عدم نفعها
مطلقا ولا في الازمان ايضا لانه لوقت مخصوص وهو اليوم المذكور فلا يلزم عدم نفعها في غيره لكن الوقت
هذا بين معناه ... لكن في العبارة خلل يظهر بالتامل قيل في الجواب بحث لان الضمير في قوله
ولا ينفعها راجع الى النفس الثانية فيقع نكرة في سياق النفي فيكون عاما وان كانت واردة على سبب خاص
قال في تمام الدارس الجواب عن شبهات المعتزلة اجمالا ان يقال لا كلام في نفي الشفاعة لا بد ان يكون عاما
في الاشخاص والاوقات ولا يلبسها في الاسباب لا بد ان يكون خاصة منها لانا لا نثبت الشفاعة في حق كل

... الكفار ... الاشخاص ... الكفار

شفيعا ولا في جميع الاوقات قال واما الكاملال النصوص الواردة في الشفاعة بمعنى طلب العفو وطلب المنافع
لارباب الثواب ويشهد بذلك استعمال الفقهاء بما لا يستعمل الى الكافر كقول الشاعر فذاك فتى
ان تأته بصنيعة الى ماله لم تأته بشفيع ومما يجب التنبيه له ههنا ان التوبة في اللغة الرجوع يقال
تاب وثاب واناب اذا رجع واذا اسند الى العبد اريد رجوعه عن الزلة الى الندم على
المعصية لكونها معصية وفي التقييد بذلك اشعار بان الندم على المعصية لاضرارها ببدنه او
اخلالها بعرضه او بماله او نحوه فهو لا يكون توبة لكنهم اختلفوا في ان الندم لخوف النار او
طمع الجنة هل يكون توبة ام لا ففيه تردد وقد روي عن النبي عليه السلام قبول التوبة ما لم يظهر علامات
الموت وفي الندم تحزن وتوجع على ما فعل وتمني كونه لم يفعل ولا بد من هذا للقطع بان
مجرد الترك ليس بتوبة ولقوله عليه السلام الندم توبة وربما يزاد قيد العزم على ترك المعاودة في
المستقبل والمشايخ في عرف العوام اطلاق اسم التوبة على اظهار العزم على ترك المعصية
في المستقبل وهذا ليس من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم والاسف على ما مضى وعلامته طول
الحسرة والحزن وانسكاب الدمع ومن نظر مصنفات الامام حجة الاسلام سيما كتاب احياء
علم امر التوبة وصعوبة امرها قال ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود الى
فتساقطا وبقي الدليل العقلي على قوله ايضا الخلود في النار من اعظم العقوبات ... [illegible]
المعارض قال والايمان في اللغة التصديق اي قال رسول [illegible]
ولكنه ... [illegible] قد نقل عنه رحمه الله ان الايمان ... فعل الله وهو الهداية والتوفيق
وفعل العبد وهو الاقرار والتصديق فان عنى ان الايمان فعل الله فهو غير مخلوق لانه صفاته
وان عنى به فعل العبد فهو مخلوق لله والله خلقكم وما تعملون واما الكفر فهو خلاف الايمان اعني عدم
تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به ضرورة فان قلت فشارب الخمر والزاني بالاختيار لا يكفر
كانوا اذا كان مصدقا في الكل وهو باطل اجماعا قلت كانهم جعلوا الصلاة ونحوه
باختيار علامة التكذيب فحكموا عليه بذلك ولو كان شديد الرغبة لا تعظيم دين النصارى
والعقائد فعليهم الحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى لا لا يقال اطفال المؤمنين لا تصديق لهم
فلزم ان لا يكونوا كفارا او لا مؤمنين وهو باطل لانا نقول هم مصدقون حكما لما علم من الدين
ضرورة انه عليه السلام كان يجعل ايمان احد الابوين ايمانا للاولاد وفي هذا المقام ابحاث لا يفرض
لذكرها ههنا قال على ما ضح به الامام الغزالي اي الغزالي بتخفيف الزاي نسبة الى غزالة وهي
قرية طوس وصح فيها تخفيف الزاي والخلف محضون في تشديدها كذلك جماعة من العلماء
الراوي

منهم

منهم الامام المحقق الحافظ المتقن محيي الدين يحيى بن شرف النووي الدمشقي رحمه الله حكاه في
شرح صحيح مسلم قال والايمان والاسلام واحد اي اما آحاد ما صدقاتها لو كان غير الاسلام لم يقبل
من مبتغيه لقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه واللازم باطل وكذا الملزوم واما انا فلانه
لو كان غيره لم يصح استثناء احدهما من الآخر واللازم باطل لقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اي فلم نجد فيمن كان فيها من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين
فان قيل نحن لا نسلم الاتحاد والتحول بحيث يصح الاستثناء وهذا الا ...
على احكام المفهوم قلنا نعم الا انا نتمسك بما يدفع ذلك واما انا فلانا مدار الناس كانوا في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم تلك فرق مؤمن وكافر ومنافق ولا رابع لهم والحكم فيه باتحاد الايمان والاسلام عليهم النقاية
معنى لا انعكاس او معنى امتثال ما امر به النبي صدقته وفي اسلمت له سلمته بحيث لا يعاند بما فيه كالخروف
رجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد والاذعان والقبول والى هذا المعنى اشار رحمه الله بقوله ولا يعني بوجوبهما
سوى هذا يعني ان مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير عدم الانفكاك في كلام صاحب
التبصير ايضا رمز الى هذا حيث قال الايمان من قبيل الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن
اذ الايمان اسم للتصديق بما في العقول والاقرار على وحدانية الله تعالى وان له الخلق والامر لا شريك له في ذلك
والاسلام الاستسلام والانقياد لما ذكرنا محصلا من طريق المراد منهما على واحد ولو كانا مختلفين لتصور وجود
احدهما بدون الآخر وهما ذكر مالك كفي المقام ظهر لك انه لم عدل عن دليليه الى ما ذكر وتوبيخ وخرج الجواب
عما يقال ان ... قوله رحمه الله ولا نعني بوحدتهما سوى هذا تنافى ما ادعى ان اللازم بالصدق لا يستلزم كونهما
عنما واحدا اذ الاكثر منها قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا
متحدين وبالجملة فالآيات الناطقة على ان هذا احدهما غير الآخر كثيرة منها قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا
تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين ومنها قوله تعالى ان نسمع الا من يؤمن باياتنا
فهم مسلمون ومنها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون ومنها قوله تعالى
قولوا آمنا وما انزل الينا الى قوله ونحن له مسلمون فانكار هذا يفضي الى انكار بديهة العقل كما ذهب الله الحشوية
والمعتزلة الى انهما غيران قال لقوم وفد الى ... في الصحاح وفد فلان على الامير
اي ورد رسولا فهو وافد والجمع الوفد كصاحب وصحب والمراد منها حضروا اليه وقوله الا انه يصح ... البضع
البضع بكسر الباء وفتحها ما بين الثلاث الى التسع كذا في الصحاح قال ولا يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله الا اعلم
اسند ... كثير من السلف وهو المحكي عن الشافعي رحمه الله والمروي عن ابن مسعود رضي الله عنهما ان الاولى
ان يقول انا مؤمن ان شاء الله ومنعه البعض وعليه ابو حنيفة رحمه الله واتباعه
لان التصديق امر معلوم لا تردد فيه عند تحققه ومن تردد في تحققه لم يكن مؤمنا قطعا ومن هذا ...

ما كان سبيل الفضول انه لو قال مسلم لمسلم يا كافر يكفر واجيب لا لانه لو رجع الى ان التصديق
الايماني المنوط به النجاة امر قلبي خفي له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان والخذلان
فالمرء وان كان جازما بحصوله لكن لا يامن ان يشوبه شيء من المنافيات لا سيما [illegible] لا سيما عند [illegible]
تفاصيل الاوامر والنواهي الصعبة المخالفة للهوى واللذات من غير علم له بذلك فلذلك يتوقف
حصوله الى مشية الله تعالى [illegible] ثم ان الايمان بالكمال لا محالة لكن الايمان هو ايمان العوام
وآية النجاة ايمان الموافاة فاعتنى به السلف فقرنوه بالمشية ولم يقصدوا الشك فيه ومعنى
ايمان الموافاة الايمان والوصول آخر الحيوة وادنى منازل الآخرة وانت خبير بان الايمان المنجي
والكفر المهلك ما يكون في تلك الحال لا ما ثبت [illegible] فالمؤمن لا شك في ثبوت الايمان الآن وكيفيته
في الحال ولا في الختم بالنيات والثقة عليه في المآل لكن يخاف سوء الخاتمة ويرجو حسن العاقبة
فيربط ايمان الموافاة الذي هو آية الفوز والنجاة ووسيلة الى نيل الدرجات بمشية الله تعالى
جريا على مقتضى قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله جعل الله ما نحن اليه واماتنا
عليه وختم لنا بالحسنى ويسرنا للفوز بالذخر الاسنى وجعلنا من السعداء الابرار ولا جعلنا
من الاشقياء الفجار بحق سيد المختار وصحابه الاخيار **قال** وفي ارسال الرسول الى [illegible]
هذا شروع في المقصد [illegible] احدى مقاصد هذا الفن وقد ذكرنا في صدر الكتاب [illegible]
والبحث ما يغني عن بسطه هنا الا ان للمخالفين هنا طرائق ومذاهب لابد من معرفتها فطريق الفلاسفة
انهم يقرون بالاحتياج الى النبي والشريعة وثبوت المعجزة لكنهم يقررون ذلك على وجه لا يليق
بالشرع ولا يوافق ما علم بالضرورة مجيئه من الدين ويشترطون في النبي ثلث خواص بها يمتاز
عن غيره منها ان يكون له اطلاع على المغيبات الكائنة الماضية او الآتية ولا يستبعد هذا الاطلاع
لان النفوس الانسانية مجردة في ذاتها على حالة فيها لها نسبة الى المجردات العقلية
والنفوس السماوية المنتقشة بصور ما يحدث في هذا العالم فتتصل النفس الناطقة بها وتشاهد
ما فيها فتحكيها ومنها ان يظهر منه الافعال العجيبة والصفات الغريبة الخارقة للعادة ومنها
ان يرى الملائكة مصورة بصور محسوسة ويسمع كلامهم وحيا من الله ولا [illegible]
متفقة على ذلك مذكور في الكتب المبسوطة واذا عرفت اشتراط الفلاسفة فهي تشرع في تقرير الاحتياج
الى النبي فنقول ان الانسان مدني بالطبع اي محتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه

Margin notes: واول الايمان بمكر الله [illegible] الا العوام الكافرون صح — كما ذكرنا صح

مع

مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس وغيرهما كالمسكن والملابس بحسب
الفصول المختلفة والسلاح الحامي عن السباع والاعداء وانت خبير بانه لا يمكن للانسان
الواحد القيام بجميعها ولا [illegible] معاملاتهم وامورهم الا بقانون متفق عليه يوجب العدل والانصاف
بلا [illegible] الجور والغلبة [illegible] امر النظام فيما بين الكل لما جبل كل احد على اشتهاء ما يحتاج اليه
وتعصب على من يزاحمه وذلك القانون هو الشرع [illegible] في [illegible]
يجرون على الوجه الاكمل الاتم ولابد ان يكون ذلك الشارع مخصوصا بالخواص المذكورة آنفا
الا لما قبلوه ولم [illegible] ما امر والا في مذكور في الكتب المبسوطة **قال** وهم اشارة الى ان الانبياء
معصومون اي اعلم ان اهل الملل والشرائع اجمعوا على وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب لكونه
منافيا لما يقتضيه المعجزة واما في جواز صدور الكذب عنهم على سبيل السهو او النسيان
اختلاف منعه ابو اسحق [illegible] وكثير من الائمة الاعلام لدلالة المعجزة على صدقهم في تبليغ الاحكام
فلو جاز الخلف في ذلك لكان نقضا لدلالة المعجزة وهو باطل وجوزه القاضي ابو بكر
لان المعجزة انما دلت على صدقه فيما هو متذكر له عامدا اليه واما ما كان من النسيان وسهوات اللسان
فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب فيه نقض لدلالتها واما سائر الذنوب
فهي اما كفر او غيره من المعاصي اما الكفر فاجتمعت الامة على عصمتهم عنه مطلقا لا قبل الوحي ولا
بعده ولا الاطلاق لاحد منهم في ذلك الا للازارقة من الخوارج فانهم جوزوا عليهم الذنب وكل
ذنب عندهم كفر والمراد بالازارقة الفضيلية المذكورة في الطوالع لكن الاولى [illegible] الكتب
والشيعة جوزوا اظهار الكفر تقية بل اوجبوه لان القاء النفس في التهلكة حرام وهذا باطل
لانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة للضعف بسبب قلة
الموافق او عدمه وكثرة المخالفين والمعاندين ولهذا نظر بانه منقوض بدعوة ابراهيم وموسى
~~[illegible] الى اخفاء الدعوة~~
في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك ~~[illegible]~~ فان قيل هذا منقوض بان ابراهيم
~~بالكلية [illegible] الدخول الا [illegible]~~ اما الاول فعلى سبيل الفرض
عليه السلام حيث تلفظ بكلمة الكفر حين قال هذا ربي فهو [illegible] اي [illegible] الكفر
[illegible] بطلة [illegible] لو كان ربا لما كان آفلا اي متغيرا
فلا يكون ربا والى هذا اشار بقوله لا احب الآفلين [illegible] في حال طفوليته [illegible]
البعثة

Margin notes: السهو ادم — والمقاصد وغيرهما — والقائل [illegible] كذب [illegible] صح

وهو ولا يستلزم لقوله انا سيد اولاد آدم عن بيان الى ... اما اولا فلانه لم يكن كونه صلى الله عليه وسلم
افضل من آدم يستلزم تسليم كونه افضل منه ايضا وذلك لانه قد تقرر ان النبي
من اولى العزم والمكمل من اولى العزم ان لا يصدر منه خطا وان النبي الذي من اولى العزم افضل
كان محمد ... كان افضل من آدم ايضا واما ثانيا فلانه لا يأبى التفصيل من اولى الكرم وهو المكمل من آدم

واما الكبائر فمنعها ... عن استحلال الفعل الحاجز استهزاء واما غير الكفر فاما كبائر
او صغائر وكل منهما اما ان يصدر عمدا او سهوا فالاقسام اربعة اما الكبائر فمنعها الجمهور
عمدا الا الحشوية المجوزين العالمين بالاقدام عليها وجوز الاكثرون سهوا والمحققون
واما الصغائر عمدا فجوزها الجمهور الا الجبائي واما سهوا فجائز اتفاقا الا الصغائر الخسة
كسرقة لقمة والتطفيف بالحبة ونحو ذلك وعمدة الامتناع في هذا الباب انه لو صدر عنهم كبيرة او ذنب
لوجب علينا اتباعهم لقوله تعالى فاتبعوه ولكانوا معذبين باشد العذاب ولكانوا
اسوأ حالا من عصاة الامة ليضاعف العذاب ... والاعلى درجة الكرام يستحق اشد العذاب
عند الله المقابلة اعظم النعم المفاضة عليه كما اوعد الله نساء النبي لسن كاحد
من النساء من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ولا يحكم على كل عاقل
ان نعمة النبي اعظم النعم واجلها ممن قابلها بالمعصية استحق العذاب اضعافا مضاعفة
او يضاعف العذاب كانوا من حزب الشيطان لانهم يفعلون ما اراد اسوء الندم
والايذاء وقد قال الله تعالى والذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة
قال والمعراج لرسول الله الى المعراج مفعال من العروج وهو الارتقاء الى العلو فان قلت اي
حكمة في معراجه عليه السلام قلت في ذلك فوائد وحكم ومن جملتها انه بعد ما اراد ان يستقبل
عليه السلام بنفسه كما استقبل سائر الانبياء بانفسهم الخواص بالانفس نفسه وذلك ليريهم
ويقول نوبهم في القضاء وكي يعلم يعم المحشر بالنبي عليه لما راى بعينه جملة الملكوت
من ما تلك ... لكي يعم المحشر مثل الانبياء النافذين عليه السلام قال يكون استدلالا
لكن اراد العدد الباقي لا العدم قال لا حقيقة له
الاستدراج في الاصطلاح هو اظهار ... على الكفر والذاهب الطبع كتقدم الرجل على الكف بالبرق
على الشرط يكون بالولي كتقدم الاب على الابن المصنف رحمه الله بعد ما اثبت ان اول الانبياء آدم
وان له كتقدم العالم على الجاهل ثم ان المصنف رحمه الله بعد ما اثبت ان اول الانبياء آدم
وآخرهم محمد عليه السلام جرى على متن العيان تعويلا على ما سبق وكان يقول الله تعالى وافضل البشر
بعد الانبياء او افضل البشر الذين نبيهم وكلاهما مستعار من العيان على ما درب ... ببندى
تلك التمحلات والترددات التي اعتبرها الشارح رحمه الله مبنيا ... تعجب وعجب
ان الشارح لم يتنبه لذلك مع ظهوره ووضوحه في باب الذاتي قال في سفينة بن ... ان
ما لحق المجمل التسقيفه الصفة قال وترك الكلام تسوى الى اي ذات مشروعة ومعناه ان

كل امر ينبغي انهم لم يشتغلوا بنفرد منفردا بل اجتمعوا عليه والشورى معتقد كالنقيا
معنى التشاور وكذا في الكشاف وذكر في الوجيز في قوله تعالى وامرهم شورى بينهم معناه
لا ينفردون بالراي بل يتشاورون قال انتهى اي نصيبها عند العقل اي التقوى الله
فان قيل هذا مستوف من آراء المحققين العلماء الراسخين واهل اليقين من علماء الدين
على ان البحث عن احوال الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وما جرى بينهم من المواقعة اذ انما تفيد
ليس من العقائد الدينية والقواعد الكلامية بل ربما تضر باليقين قلنا اللائق
انهم اوردوا بالذكر نشأ من احوالهم وقصصهم وترتيبها انهم اما لصون الاذهان السليمة والطباع
المستقيمة عن التدنس بالعقائد الرديئة الى تكاد تهلكها حكايات الروافض وكلماتهم المزخرفة
بالواهية ورواياتهم الكاذبة واما لابتناء بعض الاحكام الفقهية وتوقفها على البحث عنهم
في ذلك ... لم يكن على نص وبالجملة يجب تعظيمهم والكف عن مطاعنهم وحمل
ما يوجب بظاهره الطعن فيهم على محامل وتاويلات سيما المهاجرين والانصار واهل بيعة
الرضوان ومن شهد بدرا او احدا والحديبية فقد انعقد الاجماع على علو شأنهم وشهد بذلك
الآيات الصراح والاحاديث الصحاح لانهم وان جاز ... لان ما دعوتهم من المطاعن
على الوجه المسطور في كتب التواريخ والمذكور على السنة الثقات يدل بظاهره على ان بعضهم قد عدل
عن طريق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وكان الباعث له الحقد والعناد والحسد واللداد
وطلب الملك والرياسة والميل الى اللذات والشهوات اذ ليس كل صحابي معصوما وما كل
من لقي النبي عليه السلام بالخير موسوما الا ان العلماء لحسن ظنهم باصحاب رسول الله عليه السلام
ذكروا لها محامل وتاويلات بها تليق وذهبوا الى انهم محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق
صونا لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلالة في حق كبار الصحابة سيما المهاجرين منهم و
الانصار والمبشرين بالثواب في دار القرار جعلنا الله من الابرار واحشرنا في زمرة
الاخيار بحق رسوله وصحابته الكبار قال نحن لا نتوقف في شأنه بل في ايمانه ...
ولقد صرح الامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله بعدم جواز اللعن على يزيد حيث قال في كتاب
الاحياء فان قيل هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتل الحسين او آمرا به قلنا هذا لم يثبت
اصلا ولا يجوز ان يقال انه قتله او امر به ما لم يثبت فضلا عن اللعنة ولانه لا يجوز نسبة فسق

الى الكبيرة من غير كيف بل يجوز ان يقال ان ابن ملجم [illegible] كرم الله وجهه وقتل ابو لؤلؤة
عمر رضي الله عنه فان ذلك ثبت متواترا فلا يجوز ان يرمى مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق و
على الجملة في لعن الاشخاص خطر عظيم فليجتنب ولا خطر في السكوت عن لعن ابليس
فضلا عن غيره انتهى كلام الامام وهذا على اعتماد الشافعي على اللعنة منها ما ظاهره عظمة
ومكابرة فيه فان قيل فلم قال الشافعي لذلك واجاب عنه بانه للتحامي عن الارتقاء
الى الاعلى فالاعلى كما هو شعار الروافض فقال من علماء المذهب من يلحق اللعن على
يزيد [illegible] باستحقاقه العذاب العقاب قلنا اذا قال الامام [illegible] فان القول
ما قال الامام فكلام الامام امام الكلام [illegible] نظم [illegible] النظام وكيف وانه اكد [illegible]
بحيث لا مطمع لاحد في جوازه ولا يسع [illegible] فكيف وقد نقل عن [illegible]
السلف الصالح والعلماء [illegible] ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ فالآن لا [illegible] [illegible] [illegible]
ولا [illegible] بل يجب [illegible] على آل الكبير المتعال ممن باشر او رضي او سعى [illegible]
[illegible] **قال** ان يكون [illegible] ولا نطعن في [illegible] ونمسح على الخفين وذلك [illegible]
عن [illegible] انه قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن اهل الجماعة فقال من قدم ابا بكر و
عمر واحب عثمان وعليا رضي الله عنهم وآمن بالقدر خيره وشره ولم يكفر مؤمنا بذنب ولم
يتكلم في الله شيء ومسح على الخفين ولم يحرم نبيذ الجر قال سعد بن معاذ [illegible]
[illegible] اهل السنة والجماعة فلو اراد رجل ان يرد بهما جرحا لم يقدر **قال** ولا نقول
[illegible] الى اولياء [illegible] نطق الكتاب [illegible] ولا [illegible]
[illegible] او ولا [illegible] لكان [illegible] فان قيل فكيف
[illegible] الكلام [illegible] ما قيل ان الولاية افضل من النبوة قلنا قد قال ان
الولاية افضل من النبوة فمراده ولاية النبي وذلك لان الولاية هو التصرف في الخلق بالحق
[illegible] الباطن النبوة لان النبوة ظاهرها الانباء وباطنها التصرف في النفوس
[illegible] عليها والنبوة مختومة من حيث الانباء اذ لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم
لا من حيث الولاية والتصرف لان [illegible] الاولياء من امة محمد [illegible]
لهم

لهم في الكل بالحق الى قيام الساعة فباب الولاية مفتوح وباب النبوة مسدود [illegible]
صحة الولي متابعة النبي في الظاهر لانهما ياخذان التصرف من معدن واحد [illegible]
والولي [illegible] **قال** ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما
او لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر [illegible] كان حراما الصوم ايضا في ثابت
الكتاب [illegible] السابقة قال الله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
الآية **قال** او بغير طهارة [illegible] ذكر في كتاب الفصول انه لو صلى انسان بغير
طهارة [illegible] بان يصلي مع قوم فاحدث [illegible] ان يظهر ذلك [illegible] وصلى قال بعض
[illegible] لانه غير مستهزئ [illegible] ان يكون مضطرا الى ذلك وان لا يقصد بالقيام قيام
الصلوة ولا بالقراءة [illegible] وكذا بالركوع والسجود [illegible] كافر اجماعا وكذا اذا امر [illegible] من
[illegible] يصلي [illegible] طاهر ولو قال [illegible] رحمه الله يكفر ولو قال الآخر
[illegible] امر معروف [illegible] الآخر [illegible] او قال [illegible]
[illegible] او قال من عافيت [illegible] او قال [illegible]
كفر ولو تصدق على فقير شيئا من المال الحرام يرجو الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا له
وامن المعطي كفر ولو زعم ان المعوذتين ليستا من القرآن فقد ذكر في [illegible]
انه لا يكفر فانه روي عن ابن مسعود وابي بن كعب رضي انهما ليستا من القرآن [illegible]
[illegible] المسائل [illegible] ذكرنا بالعدل [illegible] للصالح كلا لان الكل
مقام [illegible] **قال** على وجه التعظيم والتكريم [illegible] من ان السجود [illegible]
[illegible] لم يكن سجود تعظيم له اذ يجوز ان يكون سجودهم [illegible] وآدم كان كالقبلة [illegible] لكن جاز
ان يكون [illegible] السجود [illegible] مقام السلام في عرفنا ولا يكون غاية في التواضع والخدمة لان
[illegible] الازمنة [illegible] جاز ان يكون امرهم بالسجود [illegible]
لهم [illegible] المطيع عن العاصي فلا يدل على تفضيله عليهم مع وجود [illegible] **قال** ومعنى
الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس وذلك لان السجود اعظم انواع الخدمة واذل
[illegible] للمفضول [illegible] العقول [illegible] انه افضل [illegible] افضليته
جميع الاشياء [illegible] بالفضل **قال** فيكون افضل [illegible] عليه السلام افضل الاعمال

احدهما اي اشرفهما فيكون صاحبه اكمل ثوابا واعلى الخامس ان الانسان مركب تركيبا
من الملك الذي له عقل بلا شهوة والبهيمة التي لها شهوة بلا عقل فيجعل له حظ من
الملائكة وطبيعة له حظ من البهائم فمن غلب طبيعته عقله فهو شر من البهائم لقوله
تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله ان شر الدواب عند الله الآية فيجب بمقتضى
نظر ... من اصل الجنس على الآخر ان يكون من غلب عقله طبيعته افضل من الملائكة
قال ولا كونهم اي النصارى استبعدوا المسيح الها بل ان النصارى استبعدوا المسيح
لما رأوه قادرا على احياء الموتى ولكونه بلا اب فاحتج عليهم بكونه عبد الله وادعوا
له الالوهية واستحضر بان الملائكة فوقه في هذين الامرين ... ولا اب فاللائق
بلا اب فاذا لم يستنكفوا من العبودية ولم يعير ذلك سيما لادعائهم الالوهية
اولى بذلك ... الآيات الدالة على افضلية الملائكة كثيرة ولكنا نكتفي بما ذكره منها قوله
تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فانه كلام في معرض
التواضع نفي العظم والرفعة والوقوع من الدرجات والمراتب العالية وكانه يقول
لا ادعي مرتبة فوق البشرية كالالوهية والملكية بل ادعي ما ثبت لكثير من البشر
وهو النبوة ومنها قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين فانه يفهم
منه ان المقصود بالمنع قصور درجة الكمال عن الملائكة ومنها قوله تعالى ومن عنده لا
يستكبرون عن عبادته فانه اراد بالعندية قرب الشرف والدرجة لظهور بطلان القرب
المكاني ههنا ثم جعل دليلا على انهم اذا لم يستكبروا فغيرهم اولى بعدم الاستكبار
عن ذلك دليل على افضليتهم ... اذ المقصود له بهم الاستدلال
قلنا اما الاول فلانه في معرض التواضع بل لما قال ما قبل الآية وهو قوله
والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون والمراد منهم استعجلوا
بطلب العذاب تكذيبا واستهزاء ... لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب
ولا اقول لكم اني ملك ... ليس انزال العذاب ... خزائن الله ... ولا اعلم
... نزل بهم العذاب ولا انا ملك مقتدر على انزال العذاب واما الثاني
فلان آدم وحوا لما رأيا الملائكة احسن صورة واعظم خلقا واكمل ... منه

ذلك

ذلك زعما منهما ان الكمال الجمع والفضيلة المطلوبة واما الثالث فوجهه
انه معارض بقوله تعالى في حق البشر في مقعد صدق عند مليك مقتدر فيظهر
ان العندية يدل على الفضيلة دون الافضلية وبقوله عليه السلام حكاية عن الله
انا عند المنكسرة قلوبهم وكم بين من يكون عند الله ومن يكون الله تعالى عنده
واما الاستدلال بعدم الاستكبار فليس لكونهم افضل بل لكونهم اقوى واكثر
وللفلاسفة دلائل عقلية لا موضع لذكرها في هذا الكتاب والله اعلم بالصواب
هذا ما انتهى عنده الموعود واتجر لديه المقصود بعبارات رائقة محررة واشارات
فائقة ... ذات شريعة طهرت لباحث التحرير ومعضلات دقيقة حظت بالحاحات التقرير
مجتهدين في كشف مشكلاته وباذلين الوسع في توضيح معضلاته ... عن الاسهاب
والاطناب ... لا بد منه ... الكتاب موهمين ما يوجه على كلامه من الاعتراض
معتكفين بما يمكن دفعها من الاجوبة موردين ~~ما يرد عليه~~ مطلعين على ما لا يطلع عليه ...
ففيهن ما فيه وما له وما عليه سائلين من الله نفعه للطالبين الطالبين الحق الله جعله
ذخرا يوم الدين فانه ولي الاعانة والتوفيق ومحقق آمال المؤملين حقيق وقد وقع
الفراغ من التفسير نصف ليلة الجمعة الثامن عشر من شهر المبارك شوال سنة
خمس وعشرين وماية ... وكان الشروع في اواخر شهر المبارك رمضان ... بالتاريخ المذكور
وانا مؤلفه الفقير الى الله الحي شيخ علي مجد الدين محمد ... مسعود السطامي
رزقه الله تعالى علما نافعا وعملا صالحا في الدنيا والآخرة بحق رسوله محمد ...
وصحبه الكرام وعترته العظام ما دام الدولة الى يوم القيام ...

٤٠

وضعيه

جمهور الناس جلهم وسوق الاصل اسم للزمرة المجتمعة المترفة عاما حولها القباع ما

قوله ومع لا منو ولا عرو بعد لكن صفات الله تعالى ليست عين الذات اي فلا مه مط
اذ الحكم لا يكتسب بصفات الله تعالى فان صفات البشر انما هي الماء

قوله فالاولى ان تعالى المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجتزا
الى قوله واما في نفسها في حكمة اي فيل فيه كيف اما اولا فلانه يستلزم حدوث القديم
ومعه القادر تعالى فان الصفات اذا كانت حادثة كان الله تعالى محلا للحوادث بعد ثبوت
وطلانه واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون الداع من اهل السنة والحكماء لعطلا لا معنو ثا اذ الواحب
بالنظر الى صفته يكون موجبا فاعلا يكون من مقتضيات الذات والا لزم الانفكاك عنه وبالنظر
الى سائر الممكنات يكون فاعلا لا امكان الانفكاك عنه

بسم الله الرحمن الرحيم   ولا اعتصام بكلمة العظيم   رب تمم بالخير

هذه رسالة أفادها أفضل المتأخرين وأكمل المتبحرين عضد الملة والدين طيب الله ثراه

فائدة تشتمل على مقدمة وتنبيه وتقسيم وخاتمة المقدمة اللفظ قد يوضع لشخص
بعينه وقد يوضع له باعتبار أمر عام وذلك بأن يعقل أمر مشترك بين
المشخصات ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه المشخصات
بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم به إلا واحد بخصوصه دون القدر المشترك
فتعقل ذلك المشترك آلة للوضع لا أنه الموضوع له فالوضع كلي والموضوع
له مشخص وذلك مثل اسم الإشارة فإن هذا مثلا موضوعه ومسماه
المشار إليه المشخص بحيث لا يقبل الشركة تنبيه ما هو من هذا القبيل
لا يفيد التشخص إلا بقرينة معينة لاستواء نسبة الوضع إلى المسميات
التقسيم اللفظ مدلوله إما كلي أو مشخص والأول إما ذات وهو

اسم الجنس أو حدث وهو المصدر أو نسبة بينهما وذلك إما أن تعتبر
من طرف الذات وهو المشتق أو من طرف الحدث وهو الفعل و
الثاني الوضع إما كلي أو مشخص والثاني علم والأول مدلوله إما معنى
في غيره يتعين بانضمام ذلك الغير إليه وهو الحرف أولا فالقرينة إن
كانت في الخطاب فالضمير وإن كانت في غيره فإما حسية وهو اسم
الإشارة أو عقلية وهو الموصول الخاتمة تشتمل على تنبيهات الأول
الثلاثة مشتركة في أن مدلولها ليس معاني في غيرها وإن كانت تحصل بالغير
فهي أسماء الثاني الإشارة العقلية لا تفيد التشخص فإن تقييد الكلي بالكلي
لا تفيد الجزئية بخلاف قرينة الخطاب والحس فلذلك كانا جزئيين وهذا
كليا الثالث علمت من هذا الفرق بين العلم والمضمر وبان تقسيم الجزئي
دون الإشارة فلعلنا أن ذلك إنما يتعين بقرينة الإشارة ومدلول المضمر بالوضع
الرابع تبين لك من هذا أن معنى قول النحاة يدل على معنى في غيره أنه

لا يستقل بالمفهومية بخلاف الاسم والفعل **الخامس** عرفت من الفرق
بين الفعل والمشتق ان ضاربا لا يدل على حد الفعل فانه مادة على حدث
ونسبته الى موضوع وزمانها **السادس** ومنه يعلم الفرق بين اسم الجنس
وعلم الجنس فان علم الجنس كاسامة وضع لمعنى بخصوصه واسد وضع لغير ذلك
معنى ثم جاء التعيين من موضع غيره من اللام **السابع** الموصول عكس الحرف
فان الحرف يدل على معنى في الغير ويحصل بما بعده والموصول مبهم يعين
معنى فيه **الثامن** الفعل والحرف يشتركان في انهما يدلان على معنى باعتبار
كونه ثابتا للغير ومن هذه الجهة لا يشتبه الغرق فاستخرجنه **التاسع**
الفعل مفهومه كلي يتحقق في ذوات متعددة فما نسبته الى فاعل
منه مخصوص دون الحرف اذ يحصل مفهومه انما هو بما يحصل له
يفعل لغير **العاشر** في معنى الفاسد وكله نظر فتامل **الحادي عشر**

ذو وفوق مفهومهما كلي لانهما بمعنى صاحب وعلو وان كانا لا يستعملان
الا في جزئي لعروض الاضافة فلما يكون له جزئيات **الثاني عشر** لا يركب
بعاون الالفاظ بعضها مع بعض اذا المعتبر الوضع والله اعلم

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kıs. Fatih
Yeni kayıt
Eski kayıt no. 3076